



32101 016494757

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.

6/24/92

116-100183

125-116194

Philo 94-1725

JUN 15 2010

JUN 15 2008

DUE JUN 15 1994

الشَّارِفِي فِي الْإِمَامَةِ

للشَّارِفِ الْمُرتَضَى عَلِيِّ بْنِ الْحَكِيمِ الْموسَوِيِّ قَدِيسِ سِرِّهِ
المتوفى ٤٣٦ هـ

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ
السَّيِّدُ عَبْدُ الزَّهْرَاءِ الْحُسَيْنِيُّ الْخَطِيبُ
رَاجَعَهُ
السَّيِّدُ فَاضِلُّ الْمِيْرَانِي

الجزء الأول

مُؤَسَّسَةُ الصَّادِقِ
لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ
مِهْرَان - إِيْرَان

2264

.1785

.923

ج ٥٣٢ ١

کافہ المکتوب محفوظہ و مستعملہ

۱۹۸۶ - ۱۹۸۷



32101 016494757

مقدمة التحقيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، وآله الطاهرين ، وأصحابه
الطيبين .

الإمامة رئاسة عامة في أمور الدنيا والدين ، وقد أجمع المسلمون على
وجوبها إلا ما يحكى عن أبي بكر الأصم من قدماء المعتزلة من علم وجوبها إذا
تناصفت الأمة ولم تنظام ، وقال المتأخرون من أصحابه : إن هذا القول
غير مخالف لما عليه الأمة ، لأنه إذا كان لا يجوز في العادة أن تستقيم أمور
الناس من دون رئيس يحكم بينهم فقد قال بوجوب الإمامة على كل حال^(١)
ووافق الأصم بذلك النجيدات من الخوارج^(٢) .

واختلفوا في دليل وجوبها هل هو العقل أو الشرع أو هما معاً في كلام
طويل لا مجال لاستعراضه هنا .

ثم بعد أن انعقد الإجماع على وجوب الإمامة صاروا فريقين .

أحدهما أن الإمامة تثبت بالإتفاق والاختيار .

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢ / ٣٠٨ .

(٢) مروج الذهب ٣ / ٢٣٦ ، والفرق بين الفرق للبغدادي ص ٦٦ والنجيدات
هم أصحاب نجدة بن عامر الحنفي بإيمه أصحابه وسموه أمير المؤمنين ثم تقموا عليه
أشياء فقتلوه سنة ٦٩ (انظر الفرق بين الفرق ص ٦٦ والمثل والنحل للشهرستاني ١ /
١٥٥) .

والثاني بأنها ثبتت بالنص والتعيين^(١) .

والفريق الأول هم جمهور أهل السنة ومعظم الخوارج والزيدية من الشيعة ، وفي هذا الفريق من يذهب إلى أنها ثبتت أيضاً بالقهر والغلبة ، فكل من غلب بالسيف وصار إماماً وسمي أمير المؤمنين فلا يحمل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً برأ كان أو فاجراً وأنه لا ينزول بالفسق والظلم ، وتعطيل الحدود ولا يخلع ولا يجوز الخروج عليه^(٢) .

واختلف القائلون بالاختيار في كيفية انعقادها فقالت طائفة : لا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد ليكون الرضا عاماً ، والتسليم لإمامة المختار إجماعاً^(٣) .

وقالت طائفة : أقل من تنعقد به الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة واستدلوا على ذلك بأمرين : أحدهما أنبيعة أبي بكر انعقدت بخمسة أجمعوا عليها ثم تابعهم الناس وهم عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح ، وأسيد بن حضير ، وبشير بن سعد ، وسالم مولى أبي حذيفة .

والثاني تنعقد بواحد لأن عمر عقدها لأبي بكر ، ولأن العباس قال لعلي : أمدد يدك أبأبعك حتى يقول الناس هم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان^(٤) .

(١) الملل والنحل ١ / ٢٨ .

(٢) أنظر الأحكام السلطانية ص ٧ و ٨ .

(٣) نفس المصدر .

(٤) نفس المصدر .

وقال آخرون : تتعقد بثلاثة يتولّاها أحدهم برضا الإثنين كما يصحّ عقد النكاح بوليّ وشاهدين^(١) كما أنّ هناك خلافاً بين هذين الفريقين في شروط الإمامة من حيث القرشية والهاشمية والعدالة بل والحرية ، وتعلّد الأئمة في زمن واحد إلى غير ذلك من الشرائط التي اختلفوا فيها نجد كل ذلك مبثوثاً في كتب الكلام والعقائد والمذاهب والفرق .

أمّا الفريق الثاني وهم الذين قالوا لا طريق إليه إلّا بالنصّ وهؤلاء ثلاث فرق البكرية والعباسية والإمامية .

فقال البكرية : إنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم نصّ على أبي بكر إشارة وهم جماعة من الخنابلة وأصحاب الحديث وبعض الخوارج .

وقالت الرّاوندية انه نصّ على عمّه العباس تولّوها ، وقد نشأت هذه الطائفة في صدر الدولة العباسية وناصرهم الجاحظ في رسالة سمّاها « العباسية » ثم انقرضت هذه الطائفة في زمن قصير .

وقالت الإمامية نصّ على عليّ عليه السلام^(٢) تصرّيحاً وتلويحاً ، وأنّ الإمامة عهد الله الذي لا خيرة للعباد فيه وأنّها إمرة إلهية كالنبوة وان كانت دونها مقاماً وبعدها منزلة ، ولا يجوز للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أن يترك أمته هملاً يرى كلّ واحد رأياً ، ويسلك كلّ واحد سبيلاً ، فلا بدّ من تعيين الإمام ، والنصّ عليه حسباً للخلاف ، وقطعاً لدابر الفتنة . إلى ذلك من الأقوال والأدلة التي ذكروها في كتبهم الكلامية والاعتقادية .

والخلاف في الإمامة بين المسلمين واقع بالفعل من صدر الإسلام إلى يوم الناس حتّى قال الشهرستاني : « أعظم خلاف بين الأمّة خلاف الإمامة

(١) نفس المصدر وانظر تفسير القرطبي ١ / ٢٦٤ - ٢٧٤ .

(٢) أنظر تفسير القرطبي ١ / ٢٥٢ - ٢٦٨ وشرح نهج البلاغة ج ٩ / ٨٧ .

إذ ما سُئل سيفٌ في الإسلام على قاعدة دينية في كل زمان مثل ما سُئل على الإمامة في كل زمان^(١)، فلا غرابة إذن إذا كثرت حولها الكلام ، وتداولت فيها الأقلام ، وأفرد فيها عشرات بل مئات الكتب .

وقد كان القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني : ممن جرى في هذا المضمار ، وخاض الغمرات في هذا الموضوع فأمل كتابه « المغني في التوحيد والعدل » في عشرين جزءاً ، وجعل الجزء العشرين منه خاصاً في الإمامة .

وكان القاضي في أول أمره أشعري الأصول شافعي الفروع ، ثم تأثر بمن حضر عندهم من علماء المعتزلة فتحوّل إلى الاعتزال ، ومن جملة من أخذ عنهم إسحاق بن عياش المعتزلي المتوفى سنة ٣٣٦ وكان ابن عياش هذا من معتزلة البصرة من تلاميذ أبي هاشم الجبائي المتوفى سنة ٣٢١ .

ثم انتقل القاضي إلى بغداد وحضر مجلس أبي عبد الله الحسين بن علي البصري المتوفى سنة ٤٤٦ مئة من الزمن فكان من أبرز تلامذته ، حتى لمع نجمه ، وطار صيته فاستدعاه صاحب أبو القاسم إسماعيل بن عباد وزير فخر الدولة البويهي إلى الري وكان صاحب واحد زمانه علماً وفضلاً وتديباً وجودة رأي ، وكرماً ، عالماً بأنواع العلوم عارفاً بالكتب وموادها ، ورسائله مشهورة مدونة ، وجمع من الكتب ما لم يجمعها غيره حتى أنه كان يحتاج في نقلها إلى أربع مائة رجل^(٢) .

وكان صاحب سمح الكف ، وفير العطاء حتى روي أنّ عطاياه للعلماء والأدباء والأشراف - يعني ذرية الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم -

(١) الملل والنحل ١ / ٣٧ .

(٢) الكامل لابن الأثير ٩ / ١١٠ ، وانظر وفيات الأعيان ١ / ٢٣١ .

كانت تريد على مائة ألف إدا كان كثير الصائغ والرّ والإحسان حتى قيل
 إنّ مدائنحه بلغت مائة ألف قصيدة^(١) وكانت يفتاته من مال أبيه
 وجده ، أي ليست من بيت مال المسلمين كما يصنع الخلفاء والأمراء
 والوزراء فلا عجب - والحال على ما ذكر - أن يكون القاضي من جملة من
 نال الخطوة عنده ، والمرة لديه ، ولم يجمع الصاحب ما بينهما من الخلاف
 في المذهب أن يوليه القضاء ، وينقده بقاضي القضاة ، حتى صامى -
 بسبب ذلك - قارون في سعة المال^(٢) ، وأطلق له العنان بشراً أفكاره ،
 وثأ آرائه حتى ولو كان فيها ما يباهض عقيدة الصاحب ، ويخالف مذهبه
 وخصوصاً في مسألة الإمامة .

ولا يخفى أن حرية الرأي في مختلف الأركان والأدوار كانت مقتضية
 على أصحاب المذهب الرسمي للدولة فلهم أن يقولوا ما شاؤوا ، ويحكموا
 بما أرادوا ، أما غيرهم فليس لهم إلا الإتهام بالكفر ، والمروق من الدين ،
 وكان الواحد منهم ذا حظ عظيم إذا قنعوا به بما وسموه به وإلا فعاقبته
 القتل أو السجن ، ومصير كثره إلى النار .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ما ذكره ابن الأثير في الكامل . أنه ورد
 إلى الخليفة القادر بالله كتاب من السلطان محمود بن سُكتكين أنه حارب
 الباطنية والمعتزلة والروافض فسلّب منهم جماعة وحول من الكتب حسين
 حملاً ما خلا كتب المعتزلة والعلاسفة والروافض فلما أحرقت نحت جلوع
 المصلّين إدا كانت أصول البدع كما أحرقت مكتبة الصاحب بن عباد التي
 تقدم ذكرها والتي قال عنها أبو الحسن البیهقي « وجدت فهرست تلك
 الكتب عشر مجلدات » لما ورد الري وقيل له : إنّ هذه الكتب كتب

(١) المنتظم لابن الجوزي ٧ / ١٨٠ وانظر المدير ٤ / ٤٩

(٢) لسان الميراث ٣ / ٣٨٦

الروائع وأهل البدع^(١) وقد غالى الأيوبيون في القضاء على كل أثر للشيعة^(٢) فبعد انقراض دولة الفاطميين أُلقي بعضها في النار ، والبعض الآخر في النيل ، وترك بعضها في الصحراء ففت عليها الرياح حتى صارت تلالاً عرفت بتلال الكتب ، واتخذ العبيد من جلودها نعالاً^(٣) ، وفي عهد طغرلک السلجوقي أحرقت كتب الشيخ الطوسي في رحبة جامع النصر^(٤) كما أحرقت مكتبة بيت الحكمة التي أسسها سابور بن أردشير وزير ساء الدولة بن سويه وكانت من أغنى دور الكتب في عاصمة العباسيين^(٥) والتي قال عنها ياقوت : « لم يكن في الدنيا أحسن منها وكانت كلها بحطوط الأئمة المعثرة ، وأصولهم المحررة^(٦) » وقد احترقت عند ورود طغلبك أول ملوك السلاجقة لأنها كانت خاصة بالشيعة^(٧) ولعل مما يبعث الأسى والأسف أن الحال في أيامنا هذه على ما كان الحال في عهد السلاجقة وأمثالهم .

وإذا كان العكر يومئذ مصدراً من مصادر الخطر فلا ينبغي أن يكون في هذه الأيام كذلك لانحسار الأسباب التي كانت تؤول إلى ذلك .

ولقد أقنمى الناصب بفسح المجال للقاصي وغيره آثار ملوكه من البويهيين ، فإنهم أعطوا للناس حريتهم ، وسمحوا لهم بإظهار معتقداتهم من دون تعريق وتمجير رغم ما اتهموا به من العلو في التشيع .

(١) معجم الأدياء ٦ / ٢٥٩

(٢) الأهرار في ألف عام للخفاجي ١ / ٥٨ .

(٣) تاريخ التمدن الإسلامي لخرجي ريدان ٣ / ٤١٠ .

(٤) لسان الميراث لابن حجر ٥ / ١٣٥ .

(٥) خزائن الكتب العربية للخفاجي ص ١٠١ .

(٦) معجم البلدان ١ / ٥٣٤ مادة بين السورين .

(٧) الذريعة للطهراني ٧ / ١٩٣ .

يقول الأستاذان عبد الوهاب عزام وشوقي صيف في مقدمتهما
لرسائل صاحب بن عباد : « إنَّ النوبيين على ما يظهر لم يجعلوا أثراً
للتشيع في دولتهم ، فقد أبقوا على الخلافة العباسية ، وساموا الناس
سياسة رشيدة ، فلم يفرقوا بين بحلة ونحلة ، ومذهب ومذهب ، وقد
أخذ عصد الدولة ورياً نصرانياً ، وأذن له في عمارة البيع والأديار ^(١) ،
ومساعدة الفقراء من أهل الذمة ^(٢) .

لذلك يرى القاضي عبد الجبار الحمداي ^(٣) لم يثق صاحب ولم
يتحاشاه ولم يبرح حابه فيميل إراءه وأقوال مشائحه من المعتزلة في الإمامة
بمتمهى الحرية ، ويحول في كتاب الإمامة من المعنى أن يعد أقول الإمامية
وعقيدتهم فيها بكل ما أوتي من حول وقوة ويشن عليهم حرباً شعواء لا
هوادة فيها مما دعا الشريف المرتضى أنا القاسم علي بن الحسين الموسوي
المتوفى سنة ٤٣٦ ^(٤) إلى تأليف كتابه « الشافي في الإمامة » الذي رد فيه
على القاضي عبد الجبار ، وأطلق حججه ، ونقص كتابه المذكور ساباً بياً
بروح عنصرية ، وأدب في التعبير يتجلى واضحاً لمن قارن بين الكتابين

وقد اختفى المغني حتى طرأ أكثر الباحثين أن يد الرمن قد عاثت به

(١) البيع جمع بيعة - بكسر الباء - كنيسة النصارى والأديار جمع دير ،
والنسبة إليه ديرياني

(٢) مقدمة رسائل صاحب لابن عباد

(٣) أنظر ترجمة القاضي في الكتب التالية طبعات المعتزلة المسمى بالمبية
والأمل ص ١٦ وطبعات الشيعية للسبكي ٤٦٩ / ٣ ولسان الميرزا لاس حجر ٣ /
٣٨٦ وتاريخ بغداد ١١ / ١١٨ وغيرها

(٤) كان اللازم أن نترجم للمرتضى كما هي عادة المحققين ولكن لكثرة من
كتب في الموضوع رأينا أن نكتفي بالإشارة إلى بعض مصادرها مثل معجم الأدباء ٥ /
١٧٣ وميرزا الاعتدال ٢ / ٢٢٣ ولسان الميرزا ٥ / ١٤١ وتاريخ بغداد ١١ / ٤٠٢
وبغيرها مضافاً إلى ترجمته في مؤلفات الشيعة .

كأكثر مؤلفات القاضي التي قيل أنها كانت أربعمئة ألف ورقة (١) ولم يبق منه إلا ما نقله العلماء في كتبهم حتى نشرته وزارة الثقافة بمصر في عشرين مجلداً ، وكان قد اكتشفه في اليمس كل من الدكتور خليل مامي والاستاد فؤاد سيد مصوراء في حملة مخطوطات عثرا عليها هناك وقد أوكل كل جزء منه إلى اثنين من كبار العلماء والاساتذة ، فخرج إلى الناس بورق صاصع ، وحرف واضح ، وطباعة آيقة ، وكان الجزء العشرون منه الذي هو مختص في الإمامة قد حرح بتحقيق الدكتور الشيخ عبد الحليم محمود والدكتور سليمان دنيا ، ومراجعة الدكتور إسراهم مذكور وإشراف الدكتور طه حسين

ومما يثير العجب أن هيئة هذا الحجم من العلماء تشرف على جزء لا تتجاوز صفحاته الأربعمئة ثم يظهر مليئاً بالأعلاط والتحريف والتصحيح ابتداء من مطلع الكتاب حتى الصفحات الأخيرة منه ، وقد عرفت بعضها في حواشي الشافي وأعرضت عن بعض لعدم الحدوى ، ولو أنهم عارضوا ذلك بما نقله المرتضى في الشافي عن المفي لأراحهم من عاء كثير .

ولا أدري كيف وقعت تلك الأخطاء العديدة في كتاب حققه شيخ الأزهر وأستاذ الفسفة فيه ، وراجعته الدكتور مذكور وأشرف عليه عميد الأدب العربي .

وابيك نموذجات يسيرة منها وأحيلك فيما بقي على هوامش الشافي :

١ - تطالعك في أول صفحة من صفحات الكتاب قبل الدحول في صلبه سطور ثيف على العشرة تضمنت هذه الكلمات . « وأشهد أن الإمام بعده بلا فصل أخيه (كدا) . . أمير المؤمنين علي بن أبي

(١) أنظر مقدمة شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الحبار اهداني

طالب . . . وأشهد أن الإمامة بعده في ولديه الطاهرين ريجائنا (كذا)
الرسول . . الخ . . والمعلوم أن القاضي لا يرى ذلك ولا يعتقده وإن قل
بأفضلية أمير المؤمنين عليه السلام ، والمطرون أن هذا الكلام لناسخ
الكتاب أو غيره كأنه يشير الى عدم اعتقاده بما أورده القاضي في الكتاب ،
ولكن المحققين لم ينتهوا على ذلك بل ولم يصلحوا حتى الأخطاء الحوية
فيه .

٢ - وفي ق ١ ص ١٢٥ « بذكر النجبة » مع أنه ما نقله في الثاني
عن المغني « بذكر البهجة » .

٣ - وفي ص ٢٧٧ في قضية أبي در لما أخرج من الشام : « مصيره
إلى الخدمة » والصواب « إلى المدينة » .

٤ - وفي ص ٢٧٧ « وإذا بكافة الأخبار » والصحيح « وإذا تكاثرت
الأخبار » .

٥ - وفي ص ٢٧٩ « وكيف لنا الاجماع » وهي « وكشف لنا
الاجماع » .

٦ - وفي ص ٢٩٤ « وأرسل - أي علي عليه السلام - الحسن
والحسين وقدير » يعني في قصة حصار عثمان وقال المحقق . « كذا
بالأصل » وتركه على حاله مع أن المراد قنبر مولى علي عليه السلام .

وفي ص ٣٤٣ « يصلح للإمامة فإذا كملت صلح » وفي الثاني
« فإذا كملت صلح » .

٨ - وفي ص ٣٥٠ « لا يؤدي عن غيري » والصحيح « لا يؤدي
عني » .

٩ - وفي ٢ ص ١٧ في تأييد عمر للمعميرة بن شعبة « ودعا له »
وصوابها « ردعاً له » .

١٠ - وفي ق ٢ ص ٥٤ في قصة صرب عمار بن ياسر « وما تبعه
ذلك » والصحيح « وما بعد ذلك » إلى عشرات الأخطاء فابن أم مكتوم
« ابن أم كلثوم » وقول عمر لملي « بخ بخ » صار « لخ لخ » وهكذا
صاغت البيهقي بالحلحلة .

وما يدعو إلى الصحك أن البيهقي الآتين رُسياً هكذا .

هرباً من الخلدان بعد جبهة القرشي

ماتا سبقت مينة المشيب وكاد يفلت انفلاتا

وعلق عليها المحقق بقوله « تحريف أصابع منه الوزن والمعنى » ولو
أنه كلف نفسه البحث عن البيتين لوجدهما في الكامل للمبرد ١ / ٣٤٨
وظهر له المعنى ولو جعل « ماتا » قافية للبيت الأول لاستقام له الوزن
(وعلى هذه فقس ما سواها) .

هذا وقد طبع مع « المعنى » رد عليه لأحد علماء الزيدية فيما يتعلق
بما تكلم فيه من مذهبيهم .

وكان « الشافعي في الإمامة » للمرتضى قد طبع على الحجر بإيران سنة
١٣٠١ ومعه « تلخيص الشافعي » للشيخ الطوسي طبعة تنبع بصر
المطالع ، وتكد دهنه ثم عرّت نسخ الكتاب وكثر الطلب له خصوصاً بعد
طبع « المعنى » وقد عرّض علي الأح الاستاذ العاقل السيد محمد باقر الخرماني
أثناء إقامتي بدمشق أن أقوم بتحقيق الكتاب ليقوم هو بشره فيما ينشره من
كتب التراث موافق هذا العرص هو في نفسي ولكن أن لي أن ألتم هذا
الطلب وليس بالإمكان أن تنهيّا لي أسامه ، والقيام بهذه المهمة شاق

وعسير ، وكيف يتسقى لي إخراج هذا الكتاب إخراجاً ميباً يرصي طلاب العلم ، ورواد المعرفة ، وأما مشتت البال ، ناه عن الأهل ، صفر الكف من المراجع مع قصر الباع ، وقلة الضاعة ، بل لم أستطع الحصول على نسخة خطية هنا مع الطلب الخثيث ، والبحث الشديد ثم بعد أخذ وردة أجيبت السيد الخراسان إلى ما طلب فكانت النسخة المطبوعة هي أساس عملي فبدأت في العمل بتصحيحها ثم كلّفت الاستاد العلامة السيد جمال الدين دين برور من الأساتذة اللامعين في مؤسسة هج البلاعة بظهران أن يبحث إلي بمصوّر لمخطوطة من الشافي فتتمضّل مشكوراً بمصوّر لمخطوطة تاريخها سنة ١١٠١ هـ كان قد عثر عليها في قم بمكتبة آية الله السيد المرعشي النجفي دامت بركاته فجعلت أقابل المطبوعة بالمخطوطة فوجدت الفروق طفيفة بينهما حتى علب على ظني أن المطبوعة كانت عمل هذه المخطوطة أو هما مقولان من أصل واحد ، غير أن ناسخ المطبوعة أهمل اختلاف النسخ المشار إليها في حواشي المخطوطة إلا نادراً ، وسأشير إلى هذه المخطوطة عند وصف بقية المخطوطات التي رجعت إليها في التحقيق .

ولا أكتف القاريء الكريم أنني لم أر الشافي إلا مرة واحدة في مكتبة أحد الأفاضل في النجف الأشرف وكانت نظرتي إليه عجل لانتزاع غرضي لي فيه ، وكلّ ما أعرفه عنه هو ما نقله ابن أبي الحديد في مواضع من شرح نهج البلاغة .

أما عملي فهو تصحيح الكتاب ، والرجوع إلى النصوص التي نقلها المرئسي في مصادرهما ما وجدت إلى ذلك سبيلاً ، مع صسط النصوص اللغوية ، والتعريف ببعض الأعلام بواجز من القول ، وقد ارتأيت أن أوجز أيضاً في التعليق كي لا أثقل الكتاب بالحواشي ، عاشوّه معاليه وقد

جمعت الكتاب أربعة أجزاء وقد كان المؤلف أو الناسخ قد جعله مجلدين وهي مسألة اعتدائية .

ويعد أن أُنحرت من الكتاب ثلاثة أجزاء ، ودفعت بها إلى السيد الخراسان في بيروت وفقى الله سبحانه وتعالى لزيارة الإمام الرضا عليه السلام وكان الجزء الرابع معي وهناك عثرت على عدة نسخ مخطوطة من الشافي شاسير إليها فيما يأتي فعارضت الجزء الرابع عليها ، ووددت لو كانت الأجزاء الثلاثة معي لأعارضها أيضاً ولكن دون ذلك أمد بعيد .

أما النسخ المخطوطة فهي :

أ - نسخة مكتبة آية الله المرعشي تقع في ٢٣٨ ورقة أي ٤٧٦ صفحة في كل صفحة ٢٣ سطر وهي بخط السج الحميل قليلة الأعلام ، بل تكاد أن تكون حالية من الخط ، وفي هوامشها إشارات إلى اختلاف النسخ تاريخها ٢١ صفر ١١٠١ هـ ولم يذكر اسم الناسخ وعلى الصفحة الأولى والثانية منها تعليق لبعض الأعلام وقد قبلنا هذه النسخ مع المطبوعة من أول الكتاب إلى آخره ورمزنا إليها بحرف (ح) .

ب - نسخة في المكتبة الرضوية في حرم الإمام الرضا عليه السلام برقم ٧٦١ ، من كتب الحكمة والكلام ، بخط فارسي تختلف الصفحة الأولى عن بقية الصفحات ، والمنطوق أنها كانت ساقطة من الأصل فحررت هذه الصفحة بدلتا تاريخ هذه النسخة كما في آخرها يوم الخميس ٢٣ محادى الأولى سنة ١١١٠ هـ والناسخ محمد بن سعيد السعدي وقد رمزنا إلى هذه النسخة بحرف (أ) .

ج - نسخة أخرى في المكتبة الرضوية برقم ١٧١ ، حكمة وكلام بخط سحبي عدد أوراها ٢٧٠ في كل صفحة ٢٢ سطر تاريخ الفراغ من

نسخها يوم الثلاثاء تاسع شهر رجب المرجب سنة ١١٣٦ هـ وهي بخط محمد إبراهيم بن محمد يعقوب وقد رمزنا إليها بحرف (ع) .

د - نسخة ثالثة في المكتبة الرضوية أيضاً برقم ١٠٠٢٠ بخط نسخي واضح عدد أوراقها ٣٢٣ سطور صفحاتها على الأكثر ٢١ كتبها محمد بن عبد اللطيف العاملي لصديقه الحاج محمد علي بكاء واتفق الصراع من نسخها يوم الجمعة ٦ محرم الحرام ١١٤١ هـ خالية من الإشارة إلى اختلاف النسخ إلا ما ندر ورمزنا إليها بحرف (ص) .

هـ - نسخة رابعة في المكتبة الرضوية أيضاً برقم ٧٦٠ عدد أوراقها ٢٦٥ من كتب الحكمة والكلام تاريخها جمادى الأولى سنة ١٠٩٨ هـ خطها نسخي تختلف الصفحة الأولى عن سائر الصفحات لأنها بديلة لصفحة ماقطة ولم يذكر اسم الناسخ وقد رمزنا إليها بحرف (ر)

واحيراً عثرت على نسخة من الشافي في مكتبة مسجد كوه رشاد في الحرم الرضوي برقم ٣١٧ عدد أوراقها ٣١٧ مع سقوط عدة أوراق من أول تاريخ الصراع من نسخها منتصف شهر رمضان سنة ١١١٧ هـ ولم ينسَ لي تصوير نموذج منها ، وكانت نظري إليها عجباً ولذا لم أرمر إليها .

كما قابلت ما نقله ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاعة فوجدته يقيم ويؤخر في النقل ويختصر أحياناً ورمزت إلى ما نقلته منه بحرف (ح) كما رمزت إلى المغني بحرف (غ) .

ولعل في الدس من لا يروقه نشر هذا الكتاب ولا يجد لي عذراً في تحقيقه فهو على حق إن لم يجد عذراً لشيخ الأهر وشركائه في نشر المعني وتحقيقه خصوصاً وإن موقف المرتضى موقف المدافع لا المهاجم كفاصي القضية ومع ذلك فإن المرتضى لم يقرص رأيه على أحد ولم يلزمه باعتقاد ما أورده فيه بل ترك الحكم إلى المطالع إذ قال في حاشية الكتاب « ونحن

نقسم على من تصفحه وتأمله أن لا يقلدا في شيء منه ، وأن لا يعتقد شيء مما ذكرناه إلا ما صحَّ في نفسه بالحجة وقامت عنده الأدلة ، ومع ذلك قد يوجد في ثنايا الكتاب ما لا يوافقه بعض أصحابه عليه

هذا وقد لخص كتاب الشافي الشيخ الطوسي بكتاب سماه « تلخيص الشافي » وهو كتاب مشتهر مشهور كما له تلخيص آخر اسمه « ارتشاف الصافي من سلاف الشافي » للسيد بهاء الدين محمد بن محمد باقر الحسيني السزواري كان حياً سنة ١١٣٠ هـ أوله « الحمد لله الذي رفع علياً مكاناً علياً إلح كما أن للسيد بهاء الدين تلخيصاً آخر اسمه « صفوة الصافي من رعوة الشافي » . وهو أحصر من الأول .

قال الشيخ في الدرر « كلاهما محط المؤلف بوحده عند السيد المرعشي » .

وبعد . فإن لا ادعي أني أحرحت الكتاب إحراحاً فنياً كاملاً ولكني بذلت كل ما في وسعي في خدمة هذا الكتاب الحليل ، ولو علم القارئ الكريم ما قاسيت في تحقيقه وما عانيت من التقل في المكتبات العامة والخاصة بل وحتى في محال باعة الكتب لاستحراح ترجمة أو تصحيح كلمة ، أو مقابلة مصدر توسعي عدواً ، وعص الطرف عن بعض المهمات والسقطات .

وأخيراً أشكر للسيد الخرسان ثقته بي وأسأله سبحانه أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم

عبد الزهراء الحسيني

الخطيب

نزير دمشق ٢٥ جمادى الأولى ١٤٠٤ هـ

كتاب الشافي

في نظر فقيد العلم والأدب الشيخ محمد جواد مغنية
عطر الله مرقده

قال رحمه الله تحت عنوان « الإمامة بين شيخ الإمامية وشيخ
المعتزلة » : « ألّف القاضي عبد الجبار شيخ المعتزلة كتاباً أسماه « المعنى »
بذل فيه نشاطاً بالغاً لتعبيد أقوال الإمامية ، وأورد فيه من الشبهات ما
أسعفه الفكر والخيال ، وقد اطوى الكتاب على الخطأ وتحوّلات تحدّج
السطاء والمعتزلين فتصدّى لنقصه الشريف المرتضى في كتاب صحم أسماه
« الشافي » وقد جاء قريباً في ناسه ، وبصورة صادقة لمعارف المرتضى
ومقدرته ، أو لمعارف علماء الإمامية وعلومهم في زمنه - على الأصح - عالج
المرتضى مسألة الإمامة من جميع جهاتها ، كمبدأ ديني واجتماعي وسياسي
وأنت بدليل العقل والنقل الصحيح أنها ضرورة دينية واجتماعية ، وأن
عليّاً هو الخليفة الحقّ المنصوص عليه بعد الرسول ، وأن من عارض وعاند
فقد عارض الحقّ ، والصالح العام .

ذكر الشريف جميع الشبهات التي قيلت أو يمكن أن يقال حول
الإمامة ، وأطلقها بمنطق العقل ، والحجج الدامغة .

ولا أغالي إذا قلت أن كتاب الشريف هو أوّل كتاب شافٍ كافٍ في
الدراسات الإسلامية الإمامية ، بحيث لا يستعني عنه من يريد الكلام في

هذا الموضوع ، وبسته بحثاً موضوعياً ، وليس من شك أن العلامة الخلي قد عني كتاب « الشافي » حين قال مقرظاً الشريف : « بكتبه استمد الإمامية منذ زمنه رحمه الله إلى زماننا - بل وإلى آخر الزمان - وهو أي الشريف ركنهم ومعلمهم قدس الله روحه وجزاه عن أجداده خيراً »

والشيء الذي يؤسف له هذا الداء الساري في جميع كتبنا نحن الإمامية من رداء الطباعة وسوء الإخراج ، وعدم الترتيب والتبويب بخاصة كتاب « الشافي » فإنه على ضخامته يبلغ ألف صفحة أو أكثر يقطع هذا الكتاب لا يعرف له أول من آخر لولا الإبتداء بالبسملة والانهاء بسؤال التوفيق فقد دمج قول القاضي والشريف حتى كأنها حرفان متماثلان قد أدمج أحدهما بالآخر ، أو خبوط من نسج قد حيك منها ثوب واحد .

واليوم نشاهد نشاطاً ملحوظاً لإحياء التراث القديم ونشره بحلة جديدة ، وليس من شك أن حركة النشر تشمل كتاب « الشافي » الكافي ، ونخرجه إخراجاً جميلاً ، ولو عرف الشارون والقراء قيمة هذا الكتاب وما فيه من كنوز وحقائق لاستشفوا إليه ولم يفصلوا عليه كتاباً أي كتاب . ١ هـ .

ثم ذكر رحمه الله قطعاً من أقوال القاضي ورد المرتضى عليه ، أنظر الشيعة في الميزان من ص ١٢٠ - ١٢٦ ورجو من الله أن تحقق أمية الشيخ رحمه الله على يد السيد الماقر من آل الخرسان سلمه الله .

المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا

سبيلنا الذي كنا في ضلال

عن هذا السبيل

فقد هدانا الله لهذا

سبيلنا الذي كنا في ضلال عن هذا السبيل

الحمد لله الذي هدانا لهذا

سبيلنا الذي كنا في ضلال

عن هذا السبيل

فقد هدانا الله لهذا

سبيلنا الذي كنا في ضلال

الورقة الأولى من مخطوطة مكتبة آية الله السيد المرعشي رقم والتي رمزنا
إليها بحرف (ح)

تاریخ تہذیب و تمدن ہندو کی
پہلی کتاب

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning "الحمد لله" (Praise be to God).

۱۷۱۷
 ۱۷۱۸

12/12/1912

مجلس اول

Handwritten notes at the bottom of the page:

Handwritten notes at the bottom of the page:

1845

...
...
...

١٠

[Faint handwritten notes at the bottom of the page]

منه و منتهی به این حد که در این حد

وہی ہے جس نے ان کو

سید محمد علی میرزا

الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

محمده و سلام علی عالمه عطف محمد و اله و ابرار و جید یالتی ای که از حق بی نظیر علی کتاب الهی
با انشی شرح صحیح علی الاطلاق و احادیث و کلام مجید بنده بانه از قصار و ذکرت ان بر توفیق الهی
جمع شده و اردو قوی افتد علی بنده شرح زیادات سیر سابق الیه و تشدید بر افعیل و زیاده و
غریب غله و فرج در کتاب در برکت نقص نقص بنده با سادات مجید استغفار و تقصیر
صدا و زکی فوایع و صحت و راجحت کتبت توفیق و محارفا فائز بنده و انما الله اعلم
المنته و عدل علی بنده کلام و نشره الی نهایت و یکی از اقصای و مجمع دسته حکایت
ادبیر کلام و اطراف قصور و موضوع امواته با جمیع کتایب لیکن زکی او غیر فیا کتبه
من ادر حصار و در کتاب از اطلاق و تالیف و در حق و طبع انچه فی کتب و کما در قول
هده و زود و عا و عیله از اطراف المنته و کتبت تحریر و در برکت کتبت بصفه و الا
عالمه الرغبه و غیره زکی و سید دال مجید زکی فایده و توفیق و بکرم وجوده
فی قیام ذکره ما یستحق و جوب الیه قال و جیب کتاب همه ان ذکر بقسم ایله و بکرم الیه
علم ان جمیع از حدیث و کلام حق الهی و جمیع ان و جیب فی وجوب الهی کما فی حدیث و کلام
حقه و الله جمیع ان و جیب فی جمیع کلام حق و جیب ان و جیب فی جمیع کلام حق و جیب
ان و جیب فی جمیع کلام حق و جیب ان و جیب فی جمیع کلام حق و جیب ان و جیب فی جمیع کلام حق

الصفحة الأولى من نسخة المكتبة الرضوية والتي رمزنا بها بحرف (آ)

كلامه

ثم ذكر جملة من هذا العلاء وأما الذي جاز من الرد عليهم وذكر أحوال الامانة في انحاء الاثمة من غير احتياج برهان عليهم
 واحال في الكلام عليهم على ما تقدم من الكلام الذي تنصوا به ونقصناه ثم قمنا بقصصنا بغير كراهة وبما لا يرد عليه
 واحال فيهم وكل ذلك مما لا يرد عليه ولا يتبعه ونحن الآن نطعن في كتابنا هذا على هذا الموضوع فوافنا ما
 شرطناه وقصدناه ونهال جهدا ونحوه في الحق استعمل عليه هذا الكتاب من كلامنا بحسب ما علمنا فافاننا و
 انصحت لمطابقنا ونحن نقسم على من تصحيه ونأمله ان لا يفتد بما في شيء منه وان لا يفتد في شيء مما ذكرناه الا
 ما خرج في نفسه بالحق وقامت عليه عدة الادلة ومن تأمل هذا الكتاب وجد من استدلنا واستدلنا ثم دعا وتاق باب
 الاختصاص والشرح والعلل في الدار التي اختلف فيه واستدلنا به بنية مختصة فاذم على حكاية او ايل الكلام
 صاحب الكتاب باطراف وانما اننا الكلام من مصنفه قطع من الكتاب على الراي الاول وقد كان من الواجب ان نعطف
 على ما تقدم من الكتاب نشرحه لمحقنا واسطة فافاننا ولكن منع من ذلك ان الذي طرح صدرنا في البلاد وتنا
 الناس من قبل كمال الكتاب وتامه ولم يكن تلا في هذا الوجهنا انصفا من اربعة النسخ ما تقدم منه فيخلف
 ويتفاوت واتجه للمدرب المخلص على ما ذهبوا للمعونة بدد من البصرة وايضا نسال ان يكوننا بوقوفه و
 تسديد وان يحصل اقوالنا واعمالنا مقرر من قواسم معدة من مقابله من جميع الزوايا

فرب محب من حلوته على غيرته من حلقه محمد بنه والطيبين
 من عترة وذوقته وسلامه ورحمته وبكاته

قد فرغ من تسويد هذا الكتاب المستطاب

الصلوات على الحاج الى الجنة

لله العلى الكريم ابن محمد

يعقوب محمد او ايهب

في يوم الثلاثاء تاسع شهر

رجب الحبيب

١٣٣٥

بمدينة

بمدينة

بمدينة

بمدينة

بمدينة

بمدينة

بمدينة

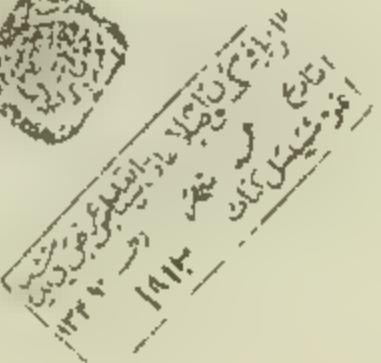
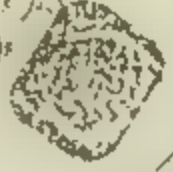
بمدينة

بمدينة

واختصاره وذا من هذا من خط الكلام ونشره وعلم
 كلامه على وجهه من غير حذف لئلا يمتنع من خطها اهلا
 على ذلك هذا

تكملة

بمدينة



آخر صفحة من نسخة (ع)

هنا يكمل اجابته ما ركه آستانه قدسي
ومضى عليه آلاف التحية والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين الأبرار . . .
أيديكم الله بفتح ما انصوى عليه الكتاب المعروف بالمعنى عن التجاح في الامامة واملاء الكلام
على شبهة فبأنه اختصار وذكر تان مؤلفه قد بلغ النهاية في جمع الشبه واورد قوى ما
اعتمد شيؤنه مع زيادات لسيرة سبق اليها وهذيب مواضع فزدها وقد كنت غزمت عند
وقوع هذا الكتاب في يدى على نقص ما اختص منه بالامامة على سبيل الاستقصاء فقطعني عن
امضاء ذلك فواطمع ومنعت منه مواضع كنت متوقفا لانها غابتات به واتي الان حال
على املاء ما التمت وعادل عن ببط الكلام ونشره الى غاية ما يمكن من الاختصار والجمع
ومعتمد حكاية اوائل كلامه واطراف فضوله وموقع الحواله بالجميع على كتابه ليكون ذلك ادخلنا
نحوه من الاختصار وهذا الكتاب اذا اعان الله عليه ووفق لبولوج الغرض منه يكون جامعاً
لاصول الامامة وفروعها ومحيطاً من الطرق الممهدة والنكت المحررة بما لا يوجد في شيء من
الكتب لمصنفه والى الله تعالى الرضا في تفسير ذلك وتسهيله وان يجعل ذلك خالصاً
ومقرباً منه بمهنة ولطفه وجوده . . . في فتح ما ذكر ما يتعلق بوجوب الامامة . . .
صاحب الكتاب بعد ان ذكر ما ينقسم اليه الخلاف في الامامة اعلم ان جميع من جعل صفة
الامامة صفة النبي يصلح له ان يوجب فيه ما يجب في النبي كان من جعل صفة الامام صفة الله
يصلح له ان يوجب فيه ما يجب لله تعالى والكلام مع هذين الفريقين لا يقع في الامامة الى اخر
كلامه . . . سيدنا سيد الشرف الموصى به اما من جعل للامام جميع صفات النبي ولم
يجعل بينهما رتبة في حال فالكلام معدوان لم يقط حلة من حيث لم يعلم بطلا قوله من رتبة

الصفحة الاولى من النسخة التي رمرها إليها بحرف (ص)

الناس قبل كمال الكتاب وثماده ولم يمكن لأفئدة هذا الوجه واشفقنا من أن يغير الشئ
ما جئتم منه فيختلف ويتفاوت والحمد لله رب العالمين على ما وهب من المعونة وروعة
من البصيرة وإياه نسأل أن يؤيدنا بتوفيقه وتأييده وأن يجعلنا من أعمالنا مع
من نوابه مبعد من عقابه إنه سميع الدعاء فرب يحب وصوله على خير من خلقه محمد بن
والطبيين من عمره وذريته وسلامه ودعائه وبركاته

الحمد لله سلامه على عباده الذين اصطفى كتبه نذكر بحجاب الاخ في الله وصديقه حاج محمد بن
الشرف بن وزير رسول القلايين حاجي محمد بن علي كما وصفه الله لمؤديه وجعل مستقبله خيرا
ما فيه واهل الفراغ منه ضمن يوم الجمعة الثاني من شهر محرم الحرام من شهر السنة الاولى
من القرن الخامس من المائتين سنة الف ثمان مائة من الهجرة المعدسة على هاجرها الف مائة
في مشهد السيد الكريم السيد عبد العظيم عليه التحية والسلام وانا العبد الضعيف الجاني
محمد بن عبد اللطيف عالمي بخاوند من تلاميذ حاج محمد بن علي وآله
حامداً مصلحاً مستغفراً

٢٢

الحمد لله بنكته وآله مبارك آتاه قهس

و قد عليه آلاف التحية والثناء

شماره ٢٢٠

قام كتاب

دكت. شمس الدين جزايري

رد السلام

كتابخانه آستان قدس

ويژه خطی

الصفحة الأخيرة من (ص)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذي اصطفى محمد وآله الطاهرين ^{النفاء} لا يزال سالت
أيدي الله تتبع ما انطوى عليه الكتاب المعروف بالمعنى من الحجاج في الامامة و
الكلام على شجرة رفاية ^{شبه} التي تصلي ان مؤلف قد بلغ النهاية في جميع
المسئلة واورده عليه في و ما علمت شيوخه مع نيابة سيرة سبق اليها
نقد بمواضع تعرف بها وقد كنت غرمت عند وقوع هذا الكتاب في يد
على نقص ما اختص منه بالامامة على سبيل الاستقصاء فقطعني عن امضاء
ذلك قواطع ومنعت منه موانع كنت متوقفا لا اغنارها فابتدي بمرأى
الا ان عامل علم الامامة القصة وعادل عن بسط الكلام ونشرته الى النهاية
ما يمكن من الاختصار والجمع ومعتقد الحكاية ازيل كلامه واضرأف
فضوله وموقع الحواله بالجميع على غاية ^ن ليكون ذلك ادخل فيها
قوته والاختصار وهذا الكتاب اذا اذن الله عليه ووفى المبلغ ^{من} الغرض
فيه ويكون جامعاً لاصول الامامة وفروعها ومحيطاً من الطرق المهدية
والمنكبة المحررة بما لا يوجد في شيء من الكتب المصنفة والى الله تعالى الرجاء
في تيسير ذلك وتسهيله وان يجعل ذلك خالصاً له ومقرراً بانه عنه ولطفه
وجوده يصل في تتبع ما ذكره مما يتعلق بحوجب الامامة فالصاحبة لكاتب
بعد ان ذكر ما ينقسم اليه الخلاف في الامامة اعلم جميع من جعل صفة الامام
صفة النبي صلى الله عليه وآله واليه يرجع له ان يوجب فيه ما يجب في النبي كما ان من جعل
صفة الامام يصح له ان يوجب فيه ما يجب لله تعالى والكلام مع هذين الفريقين
لا يقع في الامامة ان يعرف كلامه بل يستدلنا الشئ المرتضى رضى الله عنه اما من جعل
الامام جميع صفات النبي صلى الله عليه وآله ولم يجعل بها مرتبة في حال الكلام ^{معه}
ان لم يبق فاما من جعل للامام صفات النبي او اكثرها وجعل بها مرتبة

شبه

جميع
صفة الله

حالة من حيث
بطلان قوله ضرورة

الكلام معه

لا يكون كلاماً في الامامة بل في السوء وهو في الحقيقة كل حال الام

اماماً ولا يخرج به من ذلك بكنهه قول فيه صحيح وباطل والباطل مبني على اصول قد وردت
 ذكر حجة من مذاهب العلوة واشارة الى حجة من الرواد عليهم وذكر خلاف الامامة في اعيان الاية وغير احتجابه به لهم
 عليهم وحال الكلام عليهم واحال الكلام عليهم على ما تقدم من كلامه الذي يتبعه ونقصه ثم ختم العقول بمقتضى
 ذكرنا ريس الزيدية واختلافهم وكل ذلك مما لا ريب في كفايته ولا يتبعه ونحن لان قاله كون كتابه هذا على هذا الوجه لرفاه
 بما شرعناها وقصدناه ولم نال فيها ونحو ما هو في هذا الكتاب من كلامنا حيث بلغه انما انما والتمسنا
 طائفتا ونحن نشتم على من يصحبه وتامل لا يجدنا في حق منه ولا يعتقد في حق ما ذكرناه الا ما صح في نفسه بلحجة وقائمه
 عنده لادله ومن تامل هذه الكتاب جديلاً ابدانه واشباهه فتاواني باب الاحتكام والشرح والمسكة فانه ان دونه
 اختلف فيه فابعدناه منه مخشعاً على حكاية او ايل كلام صاحب الكتاب واحوان قصور ونحو ان الكلام واحتكام وتكون
 من بعد ان ينسط الكلام ونشرجه ونحكي كلامه على وجهه وغير خفي شئ منه فعملنا على ذلك بعد ان مضت قطعة من الكتاب
 على لولي اوس وقد كان من الواجب ان نلقت على ما تقدم من الكتاب فنشرجه ليطق باوسعها واواخره لكن منعي ردتنا

ان الذي خرج منه سار في البلاد وتناوله الناس قبل ان الكتاب يقاته ولم يكن ملاقيه هذا الا

واشتقنا من ان بتغير الصنع مما تقدم منه يتخلف ويتناور والحمد لله رب العالمين

على ما وجه من العروة وزينة زليخة ويا له فسل ان يودنا بتوفيقه

وتشدده وان يصب اقرنا والحمد لله رب العالمين

انه ميمع الدعاء قريب محبت صلواته على خير خلقه

محمد بن عبد الله والطاهر بن محمد بن زينة

وصلاحه ورحمته وبركاته

سلم على خير خلقه

سنة

قبة العزة سنة

١٠٠٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْمَشْنُونُ فِي الْإِمَامَةِ

الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين
الأبرار النقا^(١) .

سألت أيدك الله - : تتع ما اطوى عليه الكتاب المعروف بـ (المفتي)
من الجحاح في الإمامة ، وإملاء الكلام على شئبه بعناية الإحتصار ،
ودكرت أن مؤلفه قد بلغ النهاية في جمع الشبه ، وأورد قوياً ما اعتمده
شيوخه مع زيادات يسيرة سبق إليها ، وتهذيب مواضع تفرّد بها ، وقد
كُتِّ عرمت عند وقوع هذا الكتاب في يدي على بقض ما احتصر منه
بالإمامة على سبيل الإستقصاء فقطعي عن إمضاء ذلك فواطع ، وسعت
منه موانع كت متوقفاً لأحجارها فأنشدني ، وأنا الآن عامل على إملاء
ما التمسته ، وعادل عن بسط الكلام وشره إلى نهاية ما يمكن من
الإحتصار والجمع ، ومعتمد حكاية أوائل كلامه ، وأطراف فصوله ،

(١) النقباء جمع نقيب وهو الرئيس الأكبر ، أو هو شاهد القوم وصميمهم
ورأسهم والمقدم عليهم ، وكلّ ذلك يتصف به الأئمة من آل محمد عليهم السلام ، وفي
التسعين « ويعتد منهم إثني عشر نقيباً » وكان النبي صلّى الله عليه وآله قد جعل لجنة العقبة
كلّ واحد من الدين نابعوه نقيباً على قومه وجماعته ، ليعلموهم الإسلام ، ويعرّفوهم
شرائطه ، وكانوا إثني عشر نقيباً وكلهم من الأمصار ، انظر هذه الملاحظة من لسان العرب
وتاج العروس

وموقع الحوالة على كتابه^(١) ليكون ذلك أدحل فيما نحوته^(٢) من الإحتصار^(٣)

وهذا الكتاب - إذا أعان الله عليه ، ووفق لبُلوغ الغرض فيه - يكون جامعاً لأصول الإمامة ومروعها ، ومحيطاً من الطرق الملهذبة والكتب المحرّرة بما لا يوجد في شيء من الكتب المصنّفة وإلى الله الرغبة في تيسير ذلك وتسهيله ، وأن يجعل ذلك حالصاً له ، ومُقرباً منه ، بمنّهِ وجوده .

(١) الإيفاع الرمي من قريب ، فكانه حوّل القارىء إلى شيء قريب ويدلّ هذا هل أنّ « لفتي » كان سهل التناول .
(٢) نحوته : قصده .

(٣) علماً بأنّ السيد رحمه الله عدل عن هذا وجعل يذكر كلام صاحب المعنى الذي يريد بقصه على وجهه بعد أن مضت قطعة من الكتاب على الرأي الأول ولم يمكنه تلافي ذلك بإعادة المحذوف ولكن الكتاب خرج منه وسار في البلاد وتداوله الناس قبل كمال الكتاب ونمامه فأشفق من أن تتمير السح وتختلف كما أشار إلى ذلك في خاتمة الكتاب .

فصل

في تتبع ما ذكره عما يتعلق بوجوب الإمامة

قال صاحب الكتاب بعد أن ذكر ما ينقسم إليه الخلاف في الإمامة .
« إعلم أن جميع^(١) من جعل صفة الإمام صفة النبي يصح له أن
يوجب فيه جميع^(٢) ما يجب في النبي ، كما أن من جعل صفة الإمام صفة
الإله يصح له أن يوجب فيه ما يجب لله تعالى ، والكلام مع هذين
الفريقين لا يقع في الإمامة ، إلى آخر كلامه^(٣) . »

قال السيد الشريف المرتضى رضي الله عنه .

أما من جعل للإمام جميع صفات النبي صلى الله عليه وآله . ولم
يجعل بينهما مرتبة في حال الكلام معه . وإن لم يسقط جملة من حيث لم
يعلم بطلان قوله ضرورة . فإنه لا يكون كلاماً في الإمامة ، بل في السوء ،
وهل هي واجبة في كل حال أم لا ؟؟ فإن من جعل للإمام بعض صفات
النبي أو أكثرها ، وجعل بينهما مرتبة معقولة فالكلام معه لا بحالة كلام في

(١) كلمة « جميع » ساقطة في الموضعين من مطبوعة المعني

(٢) ما حلقه المرتضى من كلام القاضي يتعلق بالعلامة والمقصود والقائمين بالتناسخ

عن وصفوا بالتشيع وما هم منه بقتل ولا مغير .

(٣) المعني ج ٢٠ ق ١ ص ٢ .

الإمامة ، وكيف لا يكون كلاماً في الإمامة وهو لا يعدو أن يكون كلاماً في صفاته ، أو في صفة ما يتولاه^(١) ويقوم به ، لأن من قال من الإمامية إن الإمام لا يكون إلا معصوماً ،^(٢) فاصلاً ، أعلم الناس إنما حالف حصومه في صفات الإمام ، وكذلك إذا قال : إنه حجة في الدين ، وحافظ للشرع ، ولطف^(٣) في فعل الواجبات والامتناع من المنكحيات . فخلافة إنما هو فيما يتولاه الإمام ويحتاج فيه إليه ، فكيف ظن صاحب الكتاب أن الكلام مع من لم يوافقه في صفات الإمام وفيما يتولاه لا يكون كلاماً في الإمامة ؟ وهذا يؤدي إلى أن الكلام في الإمامة إنما يختص به المعتزلة^(٤)

(١) أي في صفات الإمام وما يتولاه من الأمور .

(٢) الدليل العقلي على وجوب عصمة الإمام أن الخطأ من البشر ممكن ولا يمكن رفع الخطأ الممكن إلا بالرجوع إلى المجرد من الخطأ وهو المعصوم ولا يمكن افتراض عدم عصمته لأدائه إلى التسلل أو الدور ، أما التسلسل فإن الإمام إذا لم يكن معصوماً احتاج إلى إمام آخر ، لأن العلة المحوكة إلى نصبه هي حرار الخطأ على الرعية ، فلو حاز عليه الخطأ لاحتاج إلى إمام آخر فإن كان معصوماً والأثر لم التسلسل ، وأب الدور فمحاكاة الإمام إذا لم يكن معصوماً للرعية لترقى إلى الصواب مع حاجة الرعية إلى الاقتداء به «الأنبياء للعلامة الحلبي ص ٤٤» أما الدليل النقلى فقولته تعالى لإبراهيم عليه السلام ﴿إني جاعلك للناس إماماً﴾ قال لا ينال عهدى الظالمين ﴿القرة ١٢٤﴾ فدلّت هذه الآية على أمرين أن نصب الإمام من قبل الله تعالى ، والثاني عصمة الإمام لأن المذنب ظالم ولو لنفسه .

(٣) دليل اللطف مقامه أن العقل يحكم بوجوب اللطف على الله تعالى وهو عمل ما يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية ويوجب إراحة العلة وقطع العذر بما لا يصل إلى حد الإلجام (هوية التشيع للدكتور الوائلي)

(٤) المعتزلة طائفة من طوائف المسلمين وهم فرق متعددة أبهاها الشهرستاني في الملل والنحل إلى اثنتي عشرة فرقة وسبب تسميتهم بالمعتزلة أن واحداً من عطاء كان من أصحاب الحسن البصري فبينا هو في حلقه درسه إذ سأل الحسن البصري رجلاً ما تقول في صاحب الكوفة ؟

وبعض الزيدية^(١) ، ويخرج خلاف الإمامية والكلام عليهم من أن يكون كلاماً في الإمامة ، ويؤدي إلى أن ما سطره المتكلمون - قديماً وحديثاً - عليهم في الإمامة ليس بكلام فيها ، وهذا حد لا يصير إليه ذو عقل

وبعد ، فإن الكلام مع الزيدية إذا كان كلاماً في الإمامة على ما اعترف به صاحب الكتاب ، ونحن نعلم أنهم لم يوافقوا في جميع صفات الإمام لأنهم يعتقدون . أنه لا يكون إلا الأفضل ، فإذا كان الكلام معهم في الإمامة من حيث وافقوا على بعض صفات الإمام وخالفوا في بعض ، فكذلك الكلام مع الإمامية لأنهم وافقوا المعتزلة في بعض صفاته وخالفوه في بعض ، وكذلك وافقوهم في بعض ما يتولاه ويقوم به وإن خالفوا في بعض آخر .

فإننا من جعل للإمام ما هو صفة الإله فحارج عن هذه الحملة ، لأن الكلام في الإمامة هو الواقع بين من أوجب على الله تعالى نصب الإمام

فقاد الحسن إن جماعة من المسلمين يعتبرونه مؤمناً ويقولون . لا يضر مع الإيمان سيئة ، ولا تنفع مع الكفر حسنة ، وجماعة آخرون يعتبرونه كافراً ، فقال واصل أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمناً ولا أقول كافراً وإنما هو بمنزلة بين مركبتين ، ليس بكافر ولا مؤمن ، واعتز واصل بعد هذه الواقعة بمجلس الحسن ، واتخذ له مجلساً خاصاً جعل يقر فيه هذا الرأي وتبعه كل ذلك جماعة فقال الحسن : اعتزلنا واصل فسموا بالمعتزلة ، ولهم أصول خمسة لا يستحق برأيهم أن يوصف بالاعتزال من لم يقل بها التوحيد والعدل والوحد والوحد والمعتزلة بين المعتزتين .

(١) الزيدية . هم الذين ساقوا الإمامة بعد عليّ والحسن والحسين عليهم السلام في أولاد فاطمة عليها السلام بأن يكون كل فاطمي عالم شجاع سمحاً حرح بالإمامة فهو إمام واجب الطاعة وجوزوا خروج إمامين في قطرين يستجمعان هذه الخصائص ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة ولعلّ يستهم الـ ريد رضي الله عنه من هنا لأنه جامع هذه الصفات لا أن ريداً يخالف الأئمة عليهم السلام في العقيدة والعق

في كلِّ زمانٍ وبين من لم يوجبه ؛ فمن قال . إن الله تعالى هو الإمام فقد خرج عن هذا الباب جملة .

فأما قوله : « محملة أمرهم أنهم لما غلوا في الإمامة وانتهوا بها إلى ما ليس لها من القدر »^(١) ذهبوا في الخطأ كلِّ مذهب ؛ إلى قوله : « والأصل فيهم »^(٢) الإلحاد لكثرتهم تشبوا بهذا المذهب ؛^(٣)

فسباب وتشنيع على المذهب بما لا يرتضيه أهله^(٤) من قول الشُّدَّاذ منهم ، ومن أراد أن يقابل هذه الطريقة المذمومة بمثلاً ، واستحسن ذلك لنفسه فليُنظر في كتب ابن الراوندي^(٥) في فصائح المعتزلة فإنه يُشرف^(٦) منها على ما يجد به على الخصوم فضلاً كثيراً لو أمسكوا معه عن تعيير خصومهم لكان أستر لهم ، وأعود عليهم^(٧) ، وقُلِّ ما يسلك هذه الطريقة ذو الفضل والتحصيل .

(١) غ ؛ العدد .

(٢) يعني من تقدم ذكره في المعنى من العلاة وأمثام .

(٣) المفتي ٢٠ ق ١٣/١ .

(٤) أي أهل المذهب لأنهم يكفرون العلاة وإن نسبوا إليهم وليس قول المرتضى هذا دفاعاً عن العلاة وأصراهم ولكنه يربأ بمصالح مثل قاضي القضاة أن يكون رده بالتشنيع والسياب

(٥) ابن الراوندي أحمد بن يحيى الحسين الراوندي نسبة إلى رابود قرية تابعة لاصهبان ، متكلم مشهور له من الكتب مائة وأربعة عشر كتاباً منها كتاب « فصيحة المعتزلة » وكأنه أراد مناقشة كتاب معاصره الجاحظ « فصيحة المعتزلة » ، ثم بالرسدقة ، ولعل هذا الاتهام جاء من قبل المعتزلة لتحامله عليهم ، توفي سنة ٢٤٥ أو ٢٥٠ هـ انظر معاهد التصحيح ١ / ١٥٥ والمتنظم لابن الجوزي ٥٩/٦

(٦) يشرف : يطلع ، والإشراف الإطلاع من فوق .

(٧) أعود : أنفع ، والعائلة : المنفعة والمعطف .

فأما قوله : في الطبقة الثانية^(١) من الغلاة عده ١٠ وإسهم نزلوا عن هذه الطبقة لكنهم انتهوا بالإمام إلى صفة النبوة وربما زادوا وربما نقصوا ، وهم الذين يوجبون الحاجة إلى الإمام^(٢) من حيث لا يتم التكليف ولا حال المكلفين إلا به^(٣) ، ويعرفه^(٤) ما هو منهم .

فقط بعيد ، لأن من أوجب الحاجة إلى الإمام من حيث لا يتم التكليف إلا به لم يجعله نبياً ، ولا بلغ به إلى صفة النبوة ، وليس من حيث شارك الإمام النبي في الحاجة إليه من هذا الوجه يكون نبياً ، كما أن المعرفة عند الخصوم^(٥) وإن وجبت من حيث كانت لطفاً في التكليف^(٦) والنبوة طريق وجوبها أيضاً اللطف لم يجب عندهم أن تكون المعرفة نبوة ، ولا النبوة معرفة لاستبعاد^(٧) كل واحدة منها بصفة لا يشركها فيها الأخرى ، والسي لم يكن عندنا نبياً لاختصاصه بالصفات التي يشرك فيها الإمام بل لاختصاصه بالأداء عن الله تعالى بغير واسطة ، أو بواسطة هو الملك ، وهذه مزعة بيّنة .

ثم يقال له : يجب عليك إن قلت « إن النبي يكون نبياً لعصمته »

(١) يقصد بالطبقة الثانية من يوجبون نصب الامام حل الله تعالى من باب اللطف وهم الإمامية ولا حظ تمييز الشريف لقبول القصاصي في سبب العلو لهم ولي المعني بالطريقة « يدل » الطبقة » .

(٢) في المعني « إلى الأئمة » .

(٣) في المعني « الأئمة » .

(٤) وفيه « لمعرفة ما معهم وطريقتهم في ذلك » .

(٥) يريد بالخصوم هنا المعتزلة .

(٦) المعني ج ٢٠ ق ١ ص ١٤ .

(٧) انظر المعني ج ١٧ / ٤٩٢ فما بعدها .

أن تجعل الأمة أنبياء لأنهم عندك أجمعهم معصومون^(١) وأنت أيضاً تجوز أن يكون في احاد الأمة من هو معصوم فيجب عليك أن تجعله نبياً ، وإن جعلته نبياً من حيث أداء الشرع لزمك مثل ذلك في الأمة^(٢) لأنها المؤدية للشرع عندك ، فإن عدلت عن هذا كله ، وقلت : إن النبي وإن شارك غيره في هذه الصفات - وإن لم يكن ذلك الغير نبياً - فلما كان نبياً لا اختصاصه بصفة كذا وكذا ، وأشارت إلى صفة لا يشركه فيها من ليس بنبي لزمك أن تقنع منا بمثل ذلك .

فأما حكاية عنهم القول^(٣) : أن الإمام يريد في العلم على الرسول ، وكذلك في العصمة ، وتعليقه بأن ذلك يجب له من حيث انقطع الوحي عنه^(٤) ، فحكاية طريفة^(٥) لا نعلم أحداً من الإمامية ذهب إليها وإلى معاشها ، ولا اعتقده ، وهذه كتب مقالاتهم ، ومصنفات شيوخهم خالية من صريح هذه الحكاية وفحواها معاً^(٦) .

وكيف يقول الإمامية هذا ؟! وهم إذا أفرغوا وسعهم^(٧) وبلغوا غايتهم انتهوا بالإمام في العصمة والكمال والفضل والعلم إلى مرتبة

(١) اعتماداً منهم على ما روي (لا تجتمع أئني على ضلالة) انظر الملل والنحل ١٣/١ وحول هذا الحديث كلام لا يسع المجال ذكره .

(٢) أي لزمك القول بعصمة الامة وتجوز العصمة في آحادها أن تنتهي بالأمة وآحادها إلى صفة النبوة كما سبت ذلك إلى الإمامية .

(٣) لأن صاحب المعني قال « وربما قالوا »

(٤) نقل الشريف الحكاية بمعناها لا بحروف ما في المعني ١٤ / ٢٠

(٥) طريفة : عربية ، والطريف : العريب من الشر وغيره

(٦) فحوى الكلام - مقصور ومخلود : معتله .

(٧) أفرغوا : ملأوا ، والوسع - مثلث الواو - الطاقة

النبي ، وكانت تلك عندهم الغاية القصوى ؟ ولو لم يكشف عن غلط حاكمي هذه المقالة إلا ما هو معروف من مذهبهم وأن النبي لا بد أن يكون إماماً^(١) ، وأن ما يجب للإمام لكونه إماماً يجب للنبي لأن السوء نعم المنزلتين^(٢) فكيف يتوهم مع هذا عليهم القول بأن الإمام يزيد - فيما ذكره - على النبي ؟

فأما قوله : « ولولا^(٣) أن الكلام في كون الإمام حجة ، وأن الزمان لا يحلونه ، وقد دخل في الإمامة من جهة التعليل [وصار مع القوم عند لزوم ما الرموا من ارتكاب ذلك] ^(٤) لم يكن لادخاله في الإمامة وجه . . . »^(٥) . فقد مضى الكلام عليه ، وبيننا أن ذلك لا بد أن يكون كلاماً في الإمامة لأنه كلام في صفة الإمام وما يتولاه^(٦) .

فأما حكايته عن بعض الإمامية : « إيجاب الإمام من حيث كان تمكيناً ، وأنه باطل »^(٧) . فغير صحيح ، فإن التمكين قد يطلق ويراد به ما يرجع إلى ما يصح به الفعل من القدرة والآلات ، وقد يراد به ما يسهل الفعل ويدعو إليه من اللطاف ، فالإمام تمكين من الوجه الثاني ،

(١) انظر تفصيل هذه المسألة في تفسير الرازي ١ / ٧٠٩

(٢) أي السوء والامامة

(٣) في المغي ٠ ولولا

(٤) الريادة بين المعقولين من المعنى

(٥) المغي ٢٠ ق / ١ / ١٥ .

(٦) أي ما يتولاه من أمور الامامة .

(٧) المغي ٢٠ ق / ١ / ١٨ .

وليس بتمكين من الوجه الأول ، وإن كنا نمنع من إطلاق القول بأنه ليس بتمكين إلا بتقييد^(١) .

فأما ما حكاه عن بعضهم من أنه «لولا الإمام لما قامت السموات والأرض ولا صحَّ من العدد الفعل»

فليس يعرفه قولاً لأحد من الإمامية تقدم ولا تأخر ، اللهم^(٢) إلا أن يريد ما تقدم حكايته من قول الغلاة^(٣) ، فإن أراد ذلك فقد قال : إن الكلام مع أولئك ليس بكلام في الإمامة ، وأحال به على ما مضى في كتابه من أن الإله لا يكون جسماً ، على أن من قال بذلك من الغلاة - إن كان قاله - فلم يوجهه من حيث كان إماماً ، وإنما أوجهه من حيث كان إماماً^(٤) ، وصاحب الكتاب إنما شرع في حكاية تعليل من أوجب الإمامة ، وذكر أقوال المختلفين فيها ، وفي وجوبها وما احتج به إلى الإمام .

وفي الجملة ، فليس يحسن بمثله من أهل العلم أن يحكي في كتابه ما لا يرجع في العلم بصحته إلا إليه ، ولا يسمع إلا من جهته ، فإن فضلاء أهل العلم يرضون عن أن يحكوا عن أهل المذاهب إلا ما يعترفون به ، وهو موحود في كتبهم الظاهرة المشهورة^(٥) .

فإن حكايته من كون الإمام بياناً وما يتصل بذلك ، فعندنا أن نأخذ

(١) : بأنه ليس بتمكين أو أنه تمكين بتقييد . ح ل

(٢) اللهم - ها - جملة دعائية معناها الإستثناء ، تدل على أن ما بعدها قليل بالنسبة لما قبلها

(٣) المصنف ٢٠ ق ١ / ١٨ .

(٤) أي جعلهم للإمام صفات الإله .

(٥) وعلى ذلك جرى معظم من كتب عن الإمامية قديماً وحديثاً فإن أكثر ما كتبوه =

ما احتج به إلى الإمام^(١) كونه بياناً ، بمعنى أنه مبین للشرع ، وكاشف عن ملتبس^(٢) الدين وغامضه ، غير أن هذه العلة ليست الموجبة للحاجة إلى الإمام في كل زمان ، وفي كل حال ، لأن الشرع إذا كان قد أجاز أن لا تقع العبادة به لم يحتج إلى مبین فيه .

فإنما قول بعض أصحابنا : « أنه ينه على الأدلة والنظر فيها » فالحاجة لا شك في ذلك إليه واضحة إلا أنه ليس يصح أن يتعلق في إيجاب الإمامة بما يجوز أن يقوم غير الإمام مقامه ، وقد يجوز أيضاً أن ينه عن الأدلة والنظر فيها غير الإمام ، وقد يجوز أيضاً أن يتفق لبعض المكلفين العكر فيها يدعو إلى النظر من غير خاطر ولا منه ، بل يستغني عن المنه ، ولا يكون عبدنا مستمعياً عن الإمام .

وأما قوله : « إنهم يقولون : لا يذ من الإمام ما دام السهو والعلط جائز [ي] على المكلفين فيما يقلونه ويؤدونه^(٣) ، إلى آخر كلامه . . . »^(٤) .

فإن هذه العلة في الحاجة إلى الإمام تجري مجرى الأولى^(٥) في أنها ليست بلازمة في كل حال ، وإنما هي مختصة بالأحوال التي يحتاج فيها إلى نقل الشرائع وأدائها ، فقد قلنا . إن العقل يجوز ارتفاع التعبد بكل شرع غير أن ذلك وجه صحيح يحتاج فيه إلى الإمام مع التعبد بالشرائع ،

= عنهم أحذوه من كتب حصومهم لا من كتبهم مع أنها في مشاغل الجميع !

(١) احتج إلى الإمام به ، خ ل .

(٢) التبس الأمر : اختلط واشبه .

(٣) سقطت من المطبوعة « فيما ينقلونه ويؤدونه » .

(٤) المعنى ٢٠ ق / ١ / ٢٠ .

(٥) وهي التنبيه على الأدلة والنظر فيها .

والمكلفون وإن لم يجوز^(١) على الجماعة منهم السهو عما يسمعون من الإمام شفاهاً ، ولا عن كثير مما يؤكد علمهم به من الأخبار فإن تعمّد الخطأ عليهم جائز في الخالين^(٢) ، وبين جوازه عليهم فيما يسمعون من الإمام وهو حاصرٌ موجود العين قريب الدار وبين ما يجوز عليهم^(٣) بعد وفاة الرسول والإمام مرق واضح ، لأن ما يقع من ذلك والإمام موجود يكر للإمام استدراكه وتلاميذه ، وما يقع بعد وفاته لا يكون له مستدرك ، وإذا استمر منهم الغلط في هذه الأحوال بطلت الحجة بالشرع على من يأتي من الاحلاف^(٤) .

فأما قوله : « إن كون^(٥) الإمام مع الجهل به غير معتبر لأنه بمنزلة غيره عند المكلف [فإذا كانت الحال هذه]^(٦) فلا يد من العلم بالإمام »^(٧) .

فإن الجواب : أن الواجب على الله تعالى أن يوجب العلم به ، ويمكن منه ، فإن فرط المكلف بالعلم به لم يكن معذوراً وإن أخرج نفسه من الانتفاع به ، والتمسك من لقائه أمر يتمكّن من إزالته لم يكن أيضاً معذوراً ، ولا سقطت الحجة عنه ، فكيف يصحّ قوله : « إن ذلك يؤدي إلى أن يحصل كل من لم يعرف إمامه لأنه^(٨) لم يرح علة^(٩) ؟ وإنما كان يصحّ كلامه لو

(١) في الأصل . « وإن لم يجوز »

(٢) في حال سماعهم وحال ما يتأكد علمهم به .

(٣) وهو تعمّد الخطأ

(٤) جمع الخلف - يسكون اللام - والمراد به - المرن بعد القرن .

(٥) في المعنى « أن كونه » .

(٦) الزيادة من المعنى .

(٧) المعنى ج ٢ ق ١ / ٢١

(٨) في الأصل « بأنه » وأصلحاه من « المعنى » .

(٩) المعنى ٢٠ ق ١ / ٢١

كان : كل من لا يعرف الإمام لا يتمكن من معرفته ولا سبيل له إلى الانتفاع به ، فأما والأمر بخلاف ذلك فلا إشكال في لزوم الحجة له تفريظه ، وهذا كما يقوله جماعتنا في المعرفة : إن حصولها هو اللطف ، ولا عذر لمن لم تحصل له إذا فرط في التوصل إليها من حيث كان متمكناً من تحصيلها .

فأما إلزامه إيجاب أئمة علّة بحسب حاجة المكلفين^(١) فغير لازم لو عطن لموضع عمدتنا ، لأن الذي يقتضيه العقل والاعتبار الذي ذكرناه اللطف بوجود الرئاسة لا عدداً مخصوصاً فيها ، ولا رئاسة مخصوصة ، وإنما يُرجع في صفات الرؤساء وأعدادهم إلى أدلة أخرى ، فليس يمتنع قيام الدليل على أن الإمام يجب أن يكون واحداً في العالم ، ويكون أمراؤه وخلعاؤه في الأطراف - إذا كان من ورائهم - يُعَوّن عن وجود جماعة من الأئمة ، وكل ذلك عبر قادح في أن الرئاسة لطف على ما ذهبنا إليه .

فأما قوله : « لأنهم إذا قالوا : إن الإمام واحد ففي الحال التي تظهر إمامته لا يخلو من أن يقف كل^(٢) العالم عليه ، أو بعضهم ، ووقوف الجميع غير ممكن ، فيجب أن تكون العلّة غير مُراعاة ، إلى آخر كلامه^(٣) »

فأول ما نقول في ذلك . إننا لا نُوجب إمامة واحد في الرمان بالدليل الذي دلّا على وجوب الرئاسة في الحملة ، وأما المرجع في ذلك إلى أمور أخرى

(١) المعنى ق / ١ / ٢١

(٢) في المعنى « أن يقف حكم العالم » .

(٣) المعنى ٢٠ ق / ١ / ٢١

وقد يجوز أن تختلف المصلحة فيه ، فيكون تارة إماماً واحداً ، وتارة جماعة ، فإن أراد بما يسأل عنه من حال ظهور إمامته ، ولزوم الخطة لها ابتداء الإمامة ، وأول الأئمة فهي ذلك الحال إذا لم يتمكن الجميع من العلم بحال الإمام الطاهر في أحد المواضع قد يجوز عندما بل يجب إقامة أئمة عدة لتكون علة للجميع مُزاحة .

فأما أن يسأل عن الأحوال التي تلي الابتداء من حيث لم يمكن من هو في أطراف البلاد العلم بحال الإمام وظهوره عند حصول النص عليه ونصبه إماماً عندما أن هؤلاء - وإن لم يتمكنوا من العلم بما ذكر في الحال - فهم عاملون بإمامة الإمام الذي هو قبل ذلك الإمام الطاهر ، ومنصرفون من قبل أمراته وولائه ، وبحسب تدبيرهم ، وهذا كاف لهم في مصلحتهم ، وليس يتصل بهم فقد الإمام وموته إلا مع اتصال غيره وظهوره ، وقيامه بهم مقامه^(١) ، فليس يخلو في حال من الأحوال من المعرفة بالإمام ، وإنما كان في كلامه شبهة لو أمكن أن يتصل بهم فقد الإمام ، ويعرفوا^(٢) من اعتقاد إمامته من غير أن يتصل بهم قيام الإمام لآخر مقامه ، فأما والأمر على ما ذكرناه فالقدح بمثل ذلك مساقط

فأما تعلقه بالفترة بين الرسل فعيد لأن المعلوم من حال الفترة هو حلول الرمان من النبي لا من الإمام ، فمن أين : أن الفترة إذا نشأت في الرسل وجست في الأئمة ،^(٣) ؟ وهذا يلزم من جعل السوءة في كل حال

(١) لأن من شرائط الإمامة - عند الإمامية - بعض المتقدم على المتأخر

(٢) يقال أعراه وعزاه فهو عار ، والأصل فيها العرى - بصم العين - من الثياب

ثم استعملت بمعنى الخلو والعراغ .

(٣) ما بين القوسين خلاصة ما في المغني .

واجبة دون ما اعتبرناه^(١) .

فأما حكايته عما نذهب به من كون الإمام لطفاً ، وقوله : « إن جعلتموه لطفاً على وجه يعنى^(٢) أمكنكم هذا القول ، وإلا فيجب أن تجرّوا في ذلك^(٣) خلو بعض الأزمة منه ، أو بعض المكلفين^(٤) » . ثم قوله من بعد ذلك : « لم نقل إن هذه المعرفة لطف إلا بدليل ، فبينوا أن مثله من الأدلة قائم [فيما ذكرتم]^(٥) » ليتم ما ذكرتم . . . » .

والإمامة عندما لطف في الدين ، والذي يدل على ذلك أننا وجدنا أن الناس متى خلوا من الرؤساء ومن يعزّعون إليه في تدبيرهم وسياستهم اضطربت أحوالهم ، وتكدّرت عيشتهم ، وشا فيهم فعل القبيح ، وظهر منهم الظلم والنفي ، وأنهم متى كان لهم رئيس أو رؤساء يرجعون إليهم في أمورهم كانوا إلى الإصلاح أقرب ، ومن الفساد أبعد ، وهذا أمر يعنى كل قبيل وبلدة وكل زمان وحال ، فقد ثبت أن وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب إليه .

فأما تعلّقه بعموم اللطف في المعرفة وإيجابه عليها إحقاق الإمامة بها في ذلك^(٦) فيعيد ، لأن المعرفة لم تعنى كل تكليف ومكلف من حيث كانت

(١) في الأصل : « من اعتبرناه » .

(٢) أي يعنى جميع الأزمة والمكلفين . وكلمة يعنى مضمومة في المعنى ولذا ترك المحققون مكانها فارغاً وبدلوه بالتعليق « والظاهر عدم الحاجة إليها » .

(٣) « في ذلك » ساقطة من المعنى .

(٤) في المعنى : « من الإمام » .

المعنى ٢٠ ق ١ / ٢٥ .

(٥) الزيادة من المعنى .

(٦) قال القاصي في المعنى ٢٠ ق ١ / ٢٣ « قالوا كذا » أي أن =

لطفاً بل من حيث احتضت بما أوجب ذلك فيها ، وليس يمتنع في الأنطاف أن يختلف بعضها ، فيكون بعضها عاماً من كل وجه ، وبعضها خاصاً من كل وجه ، وبعض آخر عاماً من وجه وخاصاً من وجه آخر .
 فمثال ما هو عام من كل وجه المعرفة ، فإنها تعم كل مكلف وتكلف أمكن أن تكون لطفاً به ، ويعم أيضاً الأحوال .

فإنما ما يعتم من وجه ويخص من آخر كالصلاة لأنها تجب على كل مكلف غير معدور بحصول مع أو ما يجري مجراه^(١) ، وليس يمكن القطع على عموم كونها لطفاً في كل تكليف ، بل لا يمتنع أن تكون خاصة في التكليف ، وإن كانت عامة في المكلفين .

فإنما الأحوال مما لا شبهة في أنها ليست بعامة لها لوجود أحوالاً لا يجب فيها فعل الصلاة بل لا يحسن .

فإنما الأحوال التي لا يجب فيها فهي الأحوال التي لم تُؤت للصلاة الواجبة .

وإنما التي لا يحسن فيها فهي التي هي الله عز وجل عن الصلاة مع حضورها^(٢)

« الإمامة واجبة من حيث كانت لطفاً » - يقول - « ولا يمتنع في النطف أن يعم كل التكليف وكل المكلفين كما يقولونه في المعرفة ناطقة تعالى إلى غير ذلك ، قيل لهم لم نقل أن المعرفة لطف إلا بدليل مبيها أن مثله في الأدلة قائم » الح

(١) كالحائض والنفساء للمرأة ، وفقد السطهوريين غسل قول من يقول بمعدورية ما قلدهما

(٢) أي مع حضور تلك الحال كصلاة الكاوي وقد هي سبحانه عن الصلاة في تلك الحال

فإنما ما هو خاص من كل وجه فكذلك الولد لربيد ، أو ضمير مال عمرو ، فإنه لا يتمتع أن يكون لطفاً في بعض تكاليفه ، بل في واحد منها ، وكذلك لا يتمتع أن يكون له لطفاً^(١) دون غيره من الناس ، وكذلك أيضاً في الأحوال حتى يكون لطفاً في حال ولا يكون لطفاً في أخرى ، فإذا ثبت [ت] هذه الحملة فما المانع من أن يكون وجود الإمام لطفاً لكل مكلف كان على صفته من يجوز فيه فعل القبيح وفي كل حال وإن جوزنا اختصاصه ببعض التكاليف دون بعض ، فليس يجب إذا سويها بينه وبين المعرفة لما ألزما الخصوم أن يكون مختصاً بمكلف دون آخر ، وبحال دون حال ، وكان قصدنا بذلك إلحاقه بالمعرفة في شمول من احتصر بالصفة التي ذكرناها من المكلفين وعموم الأحوال أن يلزمنا النسوية بينه وبين المعرفة في كل وجه .

عن أننا لم يظهر لنا القطع على كون الإمام لطفاً في كل الأعمال والتكاليف لظهوره فيما يتعلق بأعمال الخوارج فإنه لا يتمتع أيضاً أن يكون لطفاً فيما يختص القلوب من الاعتقادات والفُصود^(٢) ، لأن المعلوم من حال الناس أن صلاح سرائرهم كالنابع لصلاح ظواهرهم ، واستقامة أمورهم ، وحسن طريقتهم فيما يقع من أفعالهم الطاهرة من أبر الدواعي إلى استقامة صحائهم أيضاً ، وعلى هذا يمكن أن يكون الإمام لطفاً في الكل .

وأما تكلفنا ما تقدّم من الكلام حيث كان هذا الوجه كأنه غير مقطوع عليه ، وما يمكن أن يمتنع التجوير فيه بحلاف ما قررناه

(١) لطفاً غير للمبتدأ الذي هو ضمير يكون .

(٢) جمع قصد : وهو إتيان الشيء .

فأما قوله « ولا فرق بين من قال . الإمامة لطف وبين من قال
 مثله في الإمامة ، وسائر من يقوم بشيء من أمور^(١) الدين ، وبين من
 يقول ذلك في إمام واحد ، وبين من يقول في إمامين أو أئمة^(٢) . »
 فقد تقدّم من كلامنا ما يصدده ، وبما أن العقول دالة على وجوب
 الرئاسة في الجملة ، وليست دالة على عدد الرؤساء ولا صفاتهم ،
 والإمامة وما جرى مجراها من أمر الولايات رئاسة في الدين ، ومكان
 اللطف بها والاستماع ظاهر ، وأما لم نحمل إمام الكلّ ورئيس الجميع
 بصمة الأمراء لعلّ أخر سبكرها إن شاء الله تعالى ، وإنما كان يلزم
 كلامه لو كنّا نحمل الدليل على وجوب الإمامة بصفاته التي تختصّ بها ما
 قدمناه من وجوب الرئاسة فيقال : « إنّ العقول لا تفرّق فيما أوجستموه بين
 رئاسة الإمام والأمير ورئاسة واحد وجماعة »

فأما إذا عولنا في وجوب الرئاسة في الجملة على ما ذكرناه ، وفي
 صفات الرئيس وعدد الرؤساء على غيره لم يدر ما كلامه

فأما تكراره القول « بأن معرفة الإمام لا تمكّن جميع المكتمين إذا كان
 واحداً ، فقد بيّنا ما فيه ، وفصلنا الكلام تفصيلاً يزيل الشبهة

فأما قوله . « فقد كان يجب على هذا القول أن يتمكّن كلّ مكلف
 من معرفة الأمور من قبله ، ومنى قالوا لنا^(٣) . يجب ذلك في حال دون
 حال ، قيل لهم : « مجوّزوه في قوم دون قوم^(٤) » إلى قوله : « وقد كان

(١) في المعنى : أمر .

(٢) المعنى ٢٠ / ٢٣ وفيه دو ، مدن ، أو .

(٣) في المعنى : وما قالوا لنا إنما .

(٤) ع : في يوم دون يوم .

يجب على هذا التعليل أن يعرف^(١) إمام زمانه ، وألا يجب أن تكون
معدورين^(٢) . فقد تقدم شيء من الكلام على معناه ، وجملة : أن
معرفة الإمام ومعرفة ما يؤديه وإن لم يحصل لكل أحد فإن الجميع
متمكنون من حصول المعرفة له^(٣) ، واستماع الأدلة منه ، لأنهم قادرون
على إزالة خوفه فيمكن عند ذلك من الظهور ، والدلالة على نفسه ، وبيان
ما يلزمه ببيانه ، فارتجاع المعرفة به ، وبما يؤديه إذا كان يرجع إليها ، وكنا
متمكنين من إزالته لم يجب ما ظنه من ثبوت عذر من لم يعرف إمام زمانه .

فأما قوله : « إن خسرهم - أعني حبر الأئمة^(٤) - أعني عن مشاهدة
الإمام ، فخير الرسول والتواتر بأن يغني عن الإمام أولى . »^(٥) ، فقدما
ما يفصل به بين الأمرين ، وبين الفرق بين لزوم الحجة بالأخبار التي يكون
الإمام من ورائها ، وحاصراً لها ، ومتمكناً من استدراك ما يقع فيها من
العلط وبين الأخبار التي لا إمام من ورائها ، ولا معصوم يرجع إليه عند
وقوع العلط فيها ، وهذا فرق واضح في استعنائها عن مشاهدة الإمام
بالخير عنه إذا كان موحوداً وعدم استعنائها عن الرسول بالأخبار بعد وفاته
إذا لم يكن في الزمان إمام يتلافى ما يقع من العلط فيها
فأما قوله : « فان قالوا : إما لا يقول . إن الإمام مصلحة من حيث

(١) ع يعرف :

(٢) المعني ٢٠ ق ١ / ٢٤

(٣) أي للأمام .

(٤) لا يحصى ن عبارة « أعني حبر الأئمة » توصيح من الشريف حيث لا توجد في

المعني

(٥) المعني ٢٠ ق ١ / ٢٤ .

ظلتهم لكن لما تعلمه من أن اجتماع الكلمة على رئيس^(١) واحد مطاع
أقرب إلى التآلف على الخير والطاعة ، والعدول عن الظلم والفساد ، إلى
آخر السؤال^(٢)

ثم قوله . « قيل لهم . لكن^(٣) الوجه الذي له قلنا . إنها^(٤) لطف .
يعني المعرفة . يختص كل مكلف ، وكل فعل من أفعاله ، إذ لا أحد من
العقلاء إلا وهو عالم أن حواف المضرة صارف ، ورجاء المنفعة داع ، إلى
آخر كلامه . . .^(٥) ، فقد بيّنا فيما مضى اختلاف اللطاف في عمومها
وخصوصها وأنه لا يجب حمل بعضها على بعض ، وبيّنا عرصا في تشبيه
الإمامة بالمعرفة ، والوجه الذي من أحله جمعا بينهما ، وأنه لا يلزم عليه
النسوية بينهما من كل وجه ، وأن ذلك وإن تعذر لم يقدح في كون الإمامة
لطفاً من الوجه الذي ذكرناه .

فأما قوله . « لا أحد من العقلاء إلا وهو عالم أن حواف المضرة
صارف ورجاء المنفعة داع » فكذلك ، لا أحد من العقلاء إلا وهو عالم
بأن وجود الرؤساء وببساط أيديهم مقلل لوقوع الظلم والفساد ، والنفي

(١) في المعني « من اجتماع الكلمة على واحد » وقال المحقق « لعل كلمة (إن) سقطت من هنا فصواب العبارة « من أن اجتماع » ولو أنه رجع إلى الشاي لأعماه ذلك عن التعبد بالتوجيه في مواضع كثيرة من الكتاب .

(٢) المعني ٢٠ ق/١/٢٤

(٣) في المعني « إن » .

(٤) في المعني « أنه » وهو خطأ لأن المراد المعرفة لا الإمام كما فسّر ذلك الشهيد الشريف في حاشيته المعترضة

(٥) المعني : ٢٠ ق/١/٢٤

والعدوان ، أو رافع لذلك ، فإن حمل نفسه حامل لنصرة مذهب له فاسد على أن يدفع ما ذكرناه في الرئاسة ، وما يعلمه العقلاء من وجود الصلاح بها لم يجد فرقاً بينه وبين من حمل نفسه أيضاً على مثل ذلك فيما ذكر من خوف المضرة وكونه صارفاً ، ورجاء المنفعة وكونه داعياً

فأما قوله « وَيُبين^(١) » ذلك أن المعرفة أوجبنا كونها مصلحة للكل فليزعمهم في الإمام أن يكون من مصالحه إمام ثاني ، ومنى جاوروا استغناءه عن إمام لزم ذلك في غيره^(٢) . . « فبعد عن الصواب لأن الوجه الذي من أجله أوجسنا كون الإمام لطفاً لا بتعدى إلى الإمام ، لأنه إنما يكون لطفاً لمن لا يؤمن منه فعل القبيح دون من كان ذلك مأموناً منه ، فكيف يلزمنا القول بحاجة الإمام إلى إمام مع عصمته وكماله ، وأماننا من وقوع شيء من القبيح منه قياساً على حاجة الرعية التي لا يؤمن بها كل ما ذكرناه ؟

ولو قيل أيضاً: إن الإمام إنما ارتفعت حاجته إلى إمام من حيث لم يصح فيه أن يكون تابعاً مأموناً ، وذلك لأن الدليل قد دلَّ على أن الإمام لا بدَّ من أن يكون معصوماً كاملاً واهراً غير مفتقر في شيء من ضروب^(٣) العلم والفضل إلى غيره ، وإذا كان ذلك ثانياً فلو كان له إمام لم يكن بدَّ من أن يكون مقتدياً به في بعض الأفعال ، ومستفيداً منه بعض العلوم ، ومحتاجاً إليه في تكميل أمر لم يحصل عليه ، لأنه لا يجوز أن يكون إماماً لا يُفتقر إليه في شيء من هذه الخلال

(١) في المعنى « وتبين ذلك » ولا يستقيم المعنى إلا أن تكون ومن ذلك :

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٢٤ .

(٣) جمع ضرب - يسكون الراء - وهو الصنف

وإذا كانت صفات الإمام التي قدّمها نُحْيِلُ^(١) حاجته إلى غيره في شيءٍ ممّا عندنا ، والرجوع إليه في قبيل منه وكثير استحال أن يكون للإمام إمام من هذا الوجه ، وجرى ما ذكرناه هاها عجرى قولهم « إن المعرفة لطف في كلّ تكليف سوى التكليف التي تقدمها ، مثل تكليف النظر في طريقها وما جرى مجراه » ولما خرجت المعرفة من أن تكون لطفاً في بعض التكليف من حيث لم يصحّ أن يكون لطفاً فيه وقدم غيرها مقامها في اللطف ولم يلزم على ذلك أن لا يكون لطفاً فيها يصحّ أن يكون لطفاً فيه لم يمتنع أيضاً أن يكون الإمام لطفاً لكلّ مكلف صحّ فيه معنى الاقتداء والالتزام لغيره وإن لم يكن لطفاً لمن لا يصحّ ذلك فيه من الأئمة والأسياء بل قام هم غير الإمامة في اللطف مقامها لكان وجهاً قوياً معتمداً .

فأما قوله : « ويلزمهم على علمهم أن الله تعالى لو كلّف مكلفاً واحداً لاستغنى^(٢) عن إمام ، لأن الإلانة والفرقة إنما يصحّان في الجماعة^(٣) . . . » طريف^(٤) لأن الذي حكاه عا من الإستدلال لم يقتصر فيه على ذكر الفرقة عند عدم الإمام فقط ، بل قد ذكرنا أيضاً وقوع الظلم والفساد ، وفعل الخير والطاعات ، فهب أن الإلانة والفرقة إنما نصّحان في الجماعة ولا تصحّان في الواحد أما يصحّ في الواحد فعل الطاعة وتجنّب المعصية ؟ فهذا سهو من صاحب الكتاب !

فأما قوله : « ويلزم إذا كان المعلوم من حال الجماعة أنها تبقى على

(١) أي نجعلها عملاً .

(٢) في المعنى « أن يستغنى »

(٣) المعنى ٢٠ ق ١ / ٢٤ .

(٤) طريف : غريب .

الطاعة كالملائكة^(١) أن تستعني عن الإمام^(٢) ، فلا شك أن من كان معصوماً فهو مستغني عن إمام يكون لظناً له في الامتناع عن القبيح ، وليس معنى المعصوم أكثر من أن يعلم أنه يبقى على الطاعة ولا يخرج منها ، ولا فرق في الاستغناء عن الإمام من هذا الوجه بين من المعلوم أنه يبقى على الطاعة كالملائكة وبين الأئمة والآباء

فأما قوله : « لأن في العقلاء من إذا ترك واحتماره ، ولم يحصل تبعاً لغيره ومنقاداً له يكون أقرب إلى الصلاح ، ومتى قهر على اتباع غيره كان من الصلاح أبعد . . . »^(٣) ، فإنا لا شك أن من العقلاء من إذا قهر على اتباع غيره لم يستقم حاله ، وكان إلى الفساد أقرب ، غير أنه وإن لم يصلح حاله على من قهر على اتباعه لنفاره عنه وكرهته له أو لغير ذلك فلا بد من أن يكون ممن يصلح حاله أو يستقيم على غيره ممن يرتضيه ويميل إليه ، ويؤثر رئاسته والامقياد له ، وما ذكره إنما يكون قدحاً في قول من قال : إن الصلاح حاصل عند وجود كل رئيس كائناً من كان ، ولم يقل بهذا فيقدح به في قولنا والموضع الذي يحتاج إلى تحصيله ، أن حال الناس لا يجوز أن يكون مع فقد رئيس ما في الجملة كحالهم عند وجوده ، وإن كان لا يتمتع أن يكرهوا رئيساً دون رئيس ويفسدوا^(٤) عند رئاسة دون رئاسة ، والذي يبين هذا ويكشفه أن الذين يفسدون ويضطربون عند إقامة بعض الرؤساء لو أقيم لهم من يختارونه ونصب لهم من يرصونه لسكنوا إليه ،

(١) في مطبوعة المعني « كالملائكة » ولم يعلق عليها المحقق

(٢) المعني ٢٠ في ١ / ٢٥

(٣) المعني ٢٠ في ١ / ٢٥

(٤) وبمدوا ، ح ن . ولعله ما مدوا من نافذة أي استخرج جهده في الخصومة ، ومنه الحديث (إن نافذهم ما مدوك) وروى بالفتح يقال نافذه أي ناقشه

وصلحوا عليه ، فدل ذلك على أن مسادهم عند رئاسة من كرهوه لم يكن استغرض لأمر يتعلق بأصل الرئاسة ، وجملة الرؤساء ، بل لأجل رئيس دون رئيس ، وهؤلاء الخوارج^(١) مع خلعهم لطاعة السلطان ومروقهم عن كلمته لم يخلوا من الرؤساء ونصب الأمراء ، ورؤسائهم في كل وقت بعد آخر معروفون .

وكذلك من لم يرل عن هذه الطبقة من أهل الدعارة^(٢) والتلصص^(٣) لا بد أن يكون لهم رئيس يفزعون إلى رأيه ، وكبير يتدبرون بتدبيره .

فمن نازع منهم الإمامية فيما ادعياء أولاً من أنه لا يجوز أن يكون حكم وجود الرئاسة في الجملة حكم ارتفاعها^(٤) نهباه على غفلته ، ورفعها لما هو ثابت في عقله ، وإن حالفتا في الثاني وهو أن بعض العقلاء قد يكره بعض الرؤساء ، ولا ينقاد له ، ويفسد عند ولايته لم يصرفنا حلقه لآ لا قد بينا أن ذلك - وإن صح - فهو غير قادح في طريقنا .

فأما قوله : « وبعد ، فيلزمهم على هذه الطريقة إثبات أئمة ، لأن

(١) الخوارج كل من خرج على الإمام الحق ويجمعهم القول بالنبري من عثمان وعلي ويقتدون ذلك على كل طاعة ، ولا يصححون المناكحات الآ عن ذلك ، ويكفرون أصحاب الكباثر وهم عنة مرق ولكل فرقة مروج منهم المحكمة والاراقة والصبرية نجد تفصيل ذلك في الكامل للمبرد وشرح موج البلاغة والملل والمحل للشهرستاني ١ / ١١٥

(٢) الدعارة - بفتح الدال المعجمة والعين المهملة - التخبوي ولعلها تصحيف الدغارة بالذال المهملة والعين المعجمة - من الدعرة وهي أخذ الشيء اختلاساً .

(٣) اللص - فعل الشيء في تستر وخفاء ، والسدات يفعلون ذلك كذلك

(٤) الارتفاع - هنا - عدم الوجود ويلاحظ أن هذه الكلمة تكررت في الكتاب

المتعلم^(١) أَنَّ أَهْلَ كُلِّ بَلَدٍ إِذَا كَانَ لَهُمْ رَئِيسٌ يَشَارِفُ^(٢) أَحْوَالَهُمْ ، وَلَا يَغِيبُ عَنْهُمْ وَيَأْخُذُ حَالاً بَعْدَ حَالٍ عَلَى أَيْدِيهِمْ [وَيَقُومُ الْمَعْرُوحُ مِنْهُمْ ، وَيَزِيلُ الشُّنَاتِ^(٣) عَنْهُمْ]^(٤) إِيَّاهُمْ أَقْرَبُ إِلَى الصَّلَاحِ مِنْ أَنْ يَكُونَ الرَّئِيسُ فِي الْعَالَمِ وَاحِداً^(٥) فَقَدْ نَبَّأَ فِيهَا سَلَفُ بَطْلَانِ التَّعَلُّقِ هَذَا الْمَعْنَى ، وَقُلْنَا : إِنَّ الْعُقُولَ لَا تَدُلُّ عَلَى إِثْبَاتِ عَدَدٍ فِي الْأُئِمَّةِ وَالرُّؤَسَاءِ دُونَ عَدِيدٍ ، وَأَنَّهُ مَوْقُوفٌ عَلَى مَا يَعْلَمُهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الصَّلَاحِ وَلَيْسَ يَجِبُ مَا طَلَبَهُ مِنْ اعْتِبَارِ مَا يَوْجِبُ وَجُودَ الرَّئِيسِ فِي كُلِّ مَكَانٍ وَفِي كُلِّ بَلَدٍ ، لِأَنَّهُ إِنْ أَرَادَ بِذَلِكَ أَنَّ رِئَاسَةَ مَا يَجِبُ فِي كُلِّ بَلَدٍ فَهُوَ صَحِيحٌ ، وَعِنْدَنَا أَنَّ الْإِمَامَ وَإِنْ كَانَ وَاحِداً فَيَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَحْلِفَ الْخَلْعَاءَ فِي الْبُلْدَانِ ، وَيُؤَمِّرُ الْأُمَرَاءَ فِي الْأَمْصَارِ ، وَإِنْ أَرَادَ أَنَّهُ لَا يَدُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ الرَّئِيسُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ بِصِفَةِ رَئِيسِ الْكُلِّ وَإِمَامِ الْجَمِيعِ فَهُوَ اقْتِرَاحُ طَرِيفٍ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الْعَقْلُ ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ التَّزَامُ مِنْ حَيْثُ أَوْجَبْنَا الرِّئَاسَةَ فِي الْخِمَةِ ، وَالَّذِي نَبَّأَهُ فِيهَا بَعْدَ بَعْثِئِهِ اللَّهُ تَعَالَى عَدَدَ مُصْبِرٍ إِلَى مَوْضِعِهِ] مِنْ صِفَةِ إِمَامِ الْكُلِّ وَأَحْوَالِهِ وَمَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ يَكْشِفُ عَنْ أَنْ تِلْكَ الصِّفَاتُ لَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ لِلْخَلْعَاءِ وَالْوَلَاةِ مِنْ قَبْلِهِ .

فَأَمَّا قَوْلُهُ : « وَمَنْ قَالُوا : إِنَّ الْإِمَامَ يُوْتَى فِي كُلِّ بَلَدٍ ، قُلْنَا لَهُمْ : وَبِمَا كَانَ الصَّلَاحُ أَنْ لَا يَتَعَ الرُّؤَسَاءُ بَعْضُهُمْ بَعْضاً ، وَيَقَادُ بَعْضُهُمْ

(١) تعالِم القوم الأمر : علموا به ، فهو متعلم .
(٢) يقال شارف الشيء : اطلع عليه من فوق
(٣) الشُّنَات - التمرق
(٤) الزيادة من المعنى
(٥) المعنى ٢٠ في ١ / ٢٥

لبعض ، لأن من حقّ الرئيس أن يتميّز^(١) في ذلك عن الرعيّة^(٢) .
 فلما ننكر أن يكون الصّلاح في بعض الأحوال على جهة تقدير ما ذكره ،
 وإذا وقع ذلك نصّب الله تعالى في كلّ بلد إماماً له صفات إمام الجميع ،
 فإنّ العقل يسوّع ذلك ولا يمنع منه ، بل لا يمتنع أن ينصب الله تعالى لكلّ
 واحد من الناس إماماً ، وانما الذي منعنا منه أن يكون ذلك واجباً ، فأنما
 أن يكون جائزاً فمما لا يصرّنا ولا ينفع صاحب الكتاب .

فأما قوله . « فلو^(٣) جاز لعصمهم أن يكون تابعاً لبعض ، جاز في
 أولهم أن يكون تابعاً للجماعة ، إذا أرادوا نصبه ، فمن أين لا بدّ من إمام
 من قبيله تعالى؟... »^(٤) . فهو رجوع الى الطّنّ علياً إيجاب النصّ على
 الإمام من قبل الله تعالى من حيث أوجبا الرئاسة في الجملة وحصول
 اللطف بها ، وقد ذكرنا أن الطريقتين مختلفتان ، وأنّ الذي به نوجب النصّ
 عليه ليس هو الذي دلّ على ثبوت اللطف في الرئاسة على سبيل الجملة ،
 على أن الذي ذكره من قوله : « جاز في أولهم أن يكون تابعاً للجماعة إذا
 أرادوا نصبه » . تصريح منه باتباع الإمام ، وانقياده لمن يريد نصبه من
 الرعيّة على آكد الوجوه التي لم يزل أصحابنا يسمون^(٥) أهل مذهبه
 التزامها ، والقول بها ، فيمشعون لأنه جعل اتاعه للجماعة إذ أرادوا
 نصبه كاتباع الرعايا أمراءه وخلفاءه لهم . ونحن نعلم أن اتباع هؤلاء
 وانقيادهم هو على سبيل الطاعة والتصرّف بين أمرهم ونهيهم ، فان كان

(١) في المعنى « يُتميّز » والمعنى واحد

(٢) المعنى ٢٠ ق ١ / ٢٥ .

(٣) ع « فان »

(٤) المعنى ٢٠ ق ١ / ٣٩ .

(٥) سامة به . كلّعه به ، وأكثر ما يستعمل ذلك في الشرّ

قد نشط^(١) أن يجعل حكم الإمام مع من يختاره ويصبه حكم الرعية مع الأمير ومن جرى مجراه من الولاية فيما بقي من الشريعة موضع لم يصر إليه ، وقد راد على ما أراده أصحابنا من أهل مذهبه في الترام هذا المعنى

فأما قوله « فان قالوا : المقرّر في عقول العقلاء المرع الى نصب رئيس يجمع الكلمة^(٢) وينظم الشمل ، ويجمع على الصلاح ، ويريل الفساد ، وهو الموجود في عقل^(٣) العقلاء عند الحوادث والنوائب ، وقد بلغ حاله في الظهور الى أنّ غير العقلاء يشركهم فيه ، إلى آخر السؤال . . . »^(٤) .

ثم قوله : « قيل لهم^(٥) - قولكم إنّ هذا مقرّر^(٦) في العقول لا يحلو من وجهين .

إما أن يدعى علم اضطرارٍ وذلك مما لا سبل إليه ، لأننا نجد من أنفسنا خلافه ، ولأنّ الاختلاف في ذلك ممكن مع سلامة الأحوال^(٧) ، ولأنه ليس بأن يدعى في العقل إماماً واحداً^(٨) بأولى من أن يدعى جماعة ، ولا^(٩) بأن يدعى معصوماً أولى من غيره .

(١) نشط للشيء : طابت نفسه له .

(٢) ع : الكلم .

(٣) وفيه : عقول .

(٤) المعنى ٢٠ ق ١ / ٢٧ .

(٥) في المعنى : قيل لك ، وعلق عليها المحقق بقوله الأولى : هم .

(٦) ع : المنصور ، بدل : المقرّر ، لا يختلف المعنى .

(٧) ع : أحوال ، وهو غلط .

(٨) : إمام واحد ، فجعله فاعل : يدعى ، والأرجح أن يكون تغيير المذمعي

(٩) : وليس .

وان كنت مُدّعي علم الاكساب^(١) فينّ طريقه ، . . . ^(٢) ، فقد يتنا ما الذي يعلم ضرورة من هذا الباب ، وما الذي يعلم اكتساباً ونهنا عليه ، وحملته : أنّ المعلوم ضرورة من أنّ الناس لا يجوز أن يكون حالهم عند وجود الرؤساء المطاعين وابساط أيديهم^(٣) ، ونموذ أوامرهم ونواهيهم ، وتمكّنهم من الحلّ والعقد ، والقض والبسط ، والإحسان والإساءة كحالهم إذا لم يكونوا ، في الصّلاح والفساد ، ولأما المشتبه الذي يُرجع فيه الى طريقة الاستدلال هل هو هذه حالهم عند كلّ رئيس ؟ أو هو أمر يجوز احتصاصه ببعض الرؤساء دون بعض ؟ وهل غير الإمام يقوم مقام الإمام في ذلك أو بمن لا يوجب منابه فيه ؟ وهل هذه الحاجة مستمرة لازمة ، أو هي منقطعة يجوز ارتفاعها ؟ ، فهذه الوجوه وما قاربها هي التي يمكن أن يقع الاختلاف فيها ، وتبين الدليل الصحيح منها^(٤) .

فأما ما قدّمناه فلا طريق إليه من جهة الاستدلال لأنّه في حيز الضرورات ، وما هو معلوم بالعادات ، وقد قدّمنا أنّ من حل نفسه على دفعه لم ينفصل ممن دفعه عما معتقده في جميع العادات وغيرها .

وكيف لا يكون ما ذكرناه مستقراً في العقول ، معلوماً لسائر العقلاء ونحن نجد جميع حكماء الأمم يحضون^(٥) عليه ، ويوصون به ، ويحذرون

(١) ما يحصل عليه بطلب وتعلّم

(٢) المضي ٢٠ ق/ ٢٨١ وفيه « فينّ طريقته »

(٣) انبساط اليد : انطلاقها ، وهو كناية عن التمكّن من التصرف في الأمور

(٤) في الأصل « وتبين بالدليل الصحيح منها » .

(٥) حفظه على كلّ : حرصه وحجّه .

من التغافل عنه ، والتقصير في القيام به ، وهذا أردشير بن بابك^(١) ،
والفاظه ووصاياه في الحكمة ، وما يتعلق بالأخذ بالحرم معروفة بقوله :
« المَلِكُ والَّذِينَ اخوان توأمان^(٢) لا يقوم لأحدهما إلّا بصاحبه »

ومن أمثالهم القديمة . « إنَّ مثل المَلِكِ والذين مثل الروح والجسد ،
فلا انتفاع بالروح من غير جسد ، ولا بجسد من غير روح » .

وأما حكماء العرب فقولهم في ذلك معروف شائع قال الاموي
الأودي :

لا يصلح الناس فوضى لا سُراة لهم ولا سُراة إذا جهلهم سادوا^(٣)

(١) أردشير بن بابك من ملوك الفرس الساسانية ملك ١٤ أو ١٥ سنة استقامت له
الأمور فيها ، وملك البلاد وصال على الملوك ، فانفادت الى طاعته ، وهو أوّل من رتب
المراتب في الملك واقتدى به المتأخرون من الملوك والخلفاء ، وحفظت عنه وصاياه في الملك
والسياسة ، ثم تحلّى من الملك ، وانقطع للعبادة وما ذكره الشريف في المتن جزء من
وصيته لولده سابور عندما نعنه ملكاً بعده ، وثمة ما ذكر في المتن . « فالذين أسَّ
الملك ، والمَلِك حارثُهُ ، وما لم يكن له أسٌّ ممهدوم ، وما لم يكن له حارس فضائع .
انظر مروج الذهب ١ / ٢٤٨ وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٧ / ١٢٤

(٢) التوأم : المولود مع غيره في بطن والجمع توأمت وتوأم ، في مروج الذهب
« الذين والمَلِك اخوان ، ولم يقصص المعنى ، وانظر حيون الاخبار لابن قتيبة ح ١ / ٣
ومحاضرات الادباء للراغب الاصبهاني ١ / ١٠٤ .

(٣) فوضى - يوزن منكري - : أي متساوون لا رئيس لهم والسراة اسم جمع
الأسرياء وسُرّوا وسُرّي ، وهي جمع السري وهو من تكون له مروعة في شرف ، ومراد
الشاعر الرئيس

تهدى الأمور بأهل الحرم ما صلحت وإن تولت فللاشرار تنقاد^(١)
 فليت لا يبتى إلا بأعمدة ولا عماد إذا لم ترس أوتاد^(٢)
 فان تجمع أوتاد وأعمدة وساكن بلع الأمر الذي كادوا^(٣)
 فما يكون قول العقلاء والآباء^(٤) فيه هذا القول ، ووصيتهم به
 جارية على هذا الوجه كيف يمكن اختلاف العقلاء فيه ، وأنه أمرٌ يُستغنى
 عنه أحياناً ويحتاج إليه أحياناً !!

وليس لأحد أن يقول : فلعل من حكيم عنه ما ذكرغوه غلط
 ومتوهم خلاف الواجب لأننا لم نحتج بقوله على وجه يقدح فيه مثل هذا
 الكلام وإنما أردنا أن اعتقاد الحاجة إلى الرؤساء وعموم النفع بهم شامل
 للعقلاء ، وأنه مما لا يختص به أحد فامتشهدنا بقول من قد صحت
 حكمته ، وتبينت^(٥) معرفته بالسياسة وما يرجع إلى الأخذ بالحزم والتدبير
 ليكون أبلغ فيما قصدنا .

وبعد فكيف غلط هؤلاء فيما ذكرناه ولم يعلطوا في جميع ما وصوا به

(١) تهدي : ترشد ، والحزم : ضبط الأمور .

(٢) الأعمدة جمع قنطرة لعصود البيت ، وفي الكثرة همد - بفتحين - وحمد -
 بضتين - وقرئ بها قوله تعالى ﴿ في حمد ممدحة ﴾ وفي رواية العقد الصريح ج ١ / ٩ إلا
 له حمد ،

(٣) كادوا - هاء - أرادوا ، لأن كاد قد تأتي في مكان أراد ، أنشد الأعمش

كادت وكذت وتلك خير إرادة لو عاد من هو الصباية ما مضى
 قال بعضهم في تفسير قوله تعالى ﴿ أكاد أخميمها ﴾ أريد أخميمها ، كما وصح يريد
 موضع يكاد في قوله سبحانه (يريد أن يتفص) .

(٤) الآباء - بورى أشداء - جمع لبيب - وهو العاقل ، واللبب : العقل .

(٥) ثبت خ ل

من الحكم والآداب والتدبير والسياسة ونحن نجد جميع العقلاء يفرعون في هذه الأمور إلى كتب هؤلاء القوم ويستفيدون منها ما يسوسون به أمر معاشيتهم ، وأكثر متصرفاتهم ؟! وهل إدعاء^(١) العلط عليهم في هذا دون غيره إلا فراراً من لزوم الحجة ؟.

وأما قوله « وليس بأن يدعى إماماً واحداً بأولى من جماعة ، ولا معصوماً بأولى من غيره . »^(٢) فقد مضى ما فيه ، وبينا أن لدي يشت وجوب الرئاسة وحصول اللطف بها في الحملة عبر الذي به يشت صمدات الرؤساء وأعدادهم .

وأما قوله : « ولو أن قائلًا قال بالمتقرر^(٣) في العقول فرعهم إلى اختيار أنفسهم في نصب رئيس جامع لتكلم فيجب أن يبطل^(٤) بذلك اثبات الإمام بنص أو معجزة لكان أقرب مما ذكره »^(٥) فقد سلف من الكلام عليه في هذا المعنى المتكرر ما يعني

وبعد ، فإنهم إنما فرعوا إلى اختيار أنفسهم عند جهلهم بأن لهم إماماً يجب عليهم طاعته ، وعند نفورهم عن نصيب لهم من الأئمة وعصيانهم لهم فرعوا إلى نصب رئيس من حيث قوتوا أنفسهم الانبعاث لمن نصب لهم ، وهذا يؤكد ما ذكرناه من مثابة^(٦) العقلاء على أمر الرئاسة ، واعتقادهم وجوبها وحصول الضرر في الاختلال بها

(١) في الأصل : ادعى .

(٢) المعنى ٢٠ ق ١ / ٢٨

(٣) في الأصل « بالمتقرر » وأصلحته من المعنى .

(٤) ع « تبطل » .

(٥) المعنى ٢٠ ق ١ / ٢٨

(٦) المثابة : المواظبة على الأمر .

فأما قوله : « ولو أن قاتلاً قال : المعلوم ^(١) أنهم يصبون رئيساً عند الحوادث لا في كل حال ، وأنهم مع سلامة أحوالهم قد لا يفعلون ذلك ، فإذا وقعوا ^(٢) في محاربة وممازعة ^(٣) فعلوه لكان أقرب مما قالوه ، » . . . « فقد بينا أن الأمر الذي يحتاج فيه إلى إمام ليس مما يحدث في حال دون حال ، بل هو عام في الأحوال فكيف يصح ما ذكره ؟ » .

وبعد ، فكيف يجوز الاستعانة عن الإمام في حال الأمن وارتفاع الحاجة إلى الحرب والممازعة وما جرى مجراها ونحن نعلم أن حال الأمن لا يعدم فيها التظالم والتغالب ، وامتداد يد القوي إلى الضعيف الى سائر ما يستغنى عن ذكره من وجوه الفساد التي لا يمتنع الأمن منها ولا يحيل وقوعها ^(٤) ؟ وإذا كان كل هذا متوقفاً ممكناً ووجود من يُهاب مكانه ، ونحشى سلطونه ، أو يوقر في نفسه ، ويستنحى من مجاهرته يرفع ذلك أو يقلله فقد بطل ما ظنه من اختصاص الحاجة إليه بحال دون أخرى ، على أنه لا فرق بين من قال : إن الإمام قد يجوز أن يستغنى عنه في الأمن عند الاستغناء من الحرب وبين من قال : وقد يجوز أبصاً أن يستغنى عنه في الحرب وغيرها مما يدعي أنه يحتاج إليه فيه ، وما يوضح الحاجة إليه في الحرب والممازعات بمثله يصحح الحاجة إليه في جميع الأحوال ، وقوله : « لأنهم مع سلامة الأحوال قد لا يفعلون ذلك » لا يكرر غير أنهم إذا لم يفعلوه أعقبهم من الضرر والانتشار ^(٥) ما هو معروف ولم يكن احتجاجاً

(١) المتعالم خ ل وكذلك في المعنى

(٢) غ « ففعلوا »

(٣) في الأصل « محادثة » وما أثبتته من المعنى .

(٤) المعنى ٢٠ ق / ١ / ٢٨ .

(٥) أي يجعله مستحيلاً .

(٦) الانتشار . التفرق

فعلهم حب ، وإنما احتجاحاً أنهم يفعلون ذلك ، ويبادرون إليه لوجوبه في عقولهم ، ومقياً أفعالهم بيتوا عن مصيرته ، على أنهم إذا لم يفعلوا ذلك علموا من أنفسهم أنهم مهملون ، وتاركون ما يجب في عقولهم ، وأنهم مستعملون الهوى ، ومشغولون له ، كما يعلمون - إذا كانوا عقلاء وارتكوا الظلم وما جرى مجره في المصالح في العقوب - أنهم دعون لما يقتضي عقولهم خلافه ، وأنهم في ذلك غافلون عن الهوى ، ومائلون مع الطباع ولا يحل^(١) ذلك بمعرفتهم بفتح ما صعبوه فكذلك حكمهم إذا أهملوا أمر الإمامة ونواو عن إقامة الرؤساء مثل ذلك

فأما قوله « ولو أن قاتلاً قال فرعهم إلى نصب رئيس كمرعهم إلى الاستبدال^(٢) به إذا كرهوا منه أمراً^(٣) » .

وقوله « ولو أن قاتلاً قال كل فرقة تزعج إلى رئيس غير الذي تزعج إليه سائر الفرق فيجب إثبات رئيس لكل فرقة^(٤) لكان أقرب مماذكروه ،^(٥) » فقد تكرر ما الكلام عليه لتكراره له

وحملته أنه بطل أن طريقتي في إثبات الإمامة ، وما توجها به هي طريقتا إلى إثبات صفات الإمام التي يختص بها ، وكونه عليه نص من قبل الله تعالى ، وهذا ظن منه بعيد .

وأما قوله « ولو أن قاتلاً قال المتقرر في العقول أنهم يصورون

(١) يحل بفسد

(٢) غ « الاستبدال » ولا أرى له وجهاً .

(٣) المعنى ٢٠ ق ١ / ٢٨

(٤) ع « مريبه »

(٥) المعنى ٢٠ ق ١ / ٢٨

رئيساً عند ظنهم الحاجة إليه كما ينصبون وكيلاً عند ذلك ، ولذلك لو ظنوا الغنى عنه لم يتكلفوه^(١) . « فقد بينا أنهم عالمون بالحاجة إلى الإمام والرئيس لا ظانن ، وأن حاجتهم إلى ذلك لا تختلف باختلاف الأوقات ، فإن الاستغناء عن الرؤساء لا يجوز أن يتخيله غافل ، وذلك كتاب .

وأما قوله : « لا فرق بين من قال : المتقرر^(٢) في العقول وجوب « نصب الإمام لحصول الأمن وبين من قال : المتقرر في العقول وجوب « الصلاة والصيام ، ورجع إلى ما ثبت^(٣) في العقل من وجوب الخصوع للمعبود ، وإذا كان ذلك لا يدل على وجوبها بهذه الشرائط ، لأن العقل إنما يقتضي الخصوع فقط ولا يقتضي الخصوع مهدين المعلمين [على ما اختصا به من الشرائط]^(٤) فكذلك لو ثبت ما قالوه من نصب رئيس في العقل كما دل على ما قالوه لأنه لم يثبت نصه على الصفة التي ذكروها فلا بد من رجوعهم إلى دليل سواء ،^(٥) . « فقد رخصنا بما ذكره ومثل به من أمر الصلاة والصيام وما أشبهها من العبادات الشرعية ، لأن العقل وإن دل على وجوب الخصوع للمعبود في الجملة فهو غير دال على استعمال ضرب من الخصوع مخصوص وإنما يرجع في ذلك إلى أدلة آخر ، وكذلك القول في الإمامة عدما ، لأن العقل الدال على الحاجة إلى الرئاسة في

(١) المعني ٢٠ ق ١ / ٢٨

(٢) غ « المتصور في العقل » .

(٣) ما بين الحجتين ساقط من مطبوعة المعني ولذا وقع محققه في حيرة لعدم ظهور الطرف الآخر من المقارنة

(٤) في الأصل « يثبت » .

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل فأعدها من المعني

(٦) المعني ٢٠ ق ١ / ٢٩ .

الجملة ووجوب إقامة الرؤساء لا يدل بنفس ما دلَّ به على الحاجة إليهم في الجملة على صفاتهم المحصورة ، وأحوالهم المعينة ، بل لا بد من إثبات ذلك من الرجوع الى طريقة أخرى ، وهي وان كانت من جملة طرق العقل وأدلته فليست بنفس ما دلَّا على وجوب الرئاسة ، مسببةً صاحب الكتاب - على ظنه - أن طريقتنا في وجوب الرئاسة وصفات الرؤساء وأعدادهم واحدة [غير صحيحة] .

فأما قوله . « إن العقلاء قد يفعلون^(١) » ما هو واجب وما ليس بواجب ، فمن أين أنه واجب ؟ وقد يفعلون^(٢) ما يحس وما لا يحس ، فمن أين أنه حسن ؟ وقد يفعلون^(٣) ما يشتركون في معرفته وسببه ، وما يفترون فيه ، فمن أين أن جميعهم قد وقعوا على وجوب سببه^(٤) ؟ وهذا يبين أن فعلهم ليس بحجة إلا إذا كان عن معرفة ،^(٥) . « فقد بينا أن نعلق لم يكن بمعلهم فقط ، بل بما يعلمونه من وجوب ذلك الفعل عليهم ، وما في تركه من الاستمرار^(٥) ، وفي فعله من الصلاح ، وأنه لا يختلف حاله مع كون المكلفين على ما هم عليه بل العلم بوجوده مستمر غير منقطع ، وإذا كنا قد قرعنا من ذلك فقد سقط ما ذكره في هذا الفصل لأنهم إذا كنوا قد فعلوه مع العلم بوجوبه فقد زاد ذلك على إثبات حسه لأن الواجب في العقول لا يكون إلا حساً ، وبأن أيضاً أنهم مشتركون في

(١) في المفتي « يفعلون ذلك قد يفعلون ما هو واجب »

الخ .

(٢) في المفتي « يفعلون » .

(٣) وفيه وجوب سببه .

(٤) المفتي ٢٠ / ٢٩ .

(٥) استعمال من الضرر .

معرفة سبب وجوبه ، وقد تقدم فَصَّلْنَا بين ما يُعلم من ذلك باضطراب وما يعلم باكتساب فلا وجه لا عادته .

فَأَمَّا قوله : « لَأَنَّ العقلاء مختلفون فمنهم من يتصب رئيساً ومنهم من يعزّل على ما يعلمه من حال جميعهم في بذل النِّصْفَةِ ^(١) من أنفسهم ، ومنهم من يطل الرئيس ويعزله ، ويعود إلى طريقة الشورى ^(٢) . » فقد عرفنا وعرف من يفرع إلى نصب الرؤساء من العقلاء ويثابر على أمر الرئاسة ، ويحذّر من التضييق فيها ، والإهمال لأمرها ، وليس يعرف من الذي يعزّل على بذل النِّصْفَةِ من نفسه ، ويظن الاستعناء عن الرؤساء والأئمة ، وقد كان يجب عليه إذا ادّعى ذلك أن يشير إلى من لا يمكن جعل مكانه ، ولا يعزّل على عصى الدعوى ، وقوله « ومنهم من يعزل الرئيس ويعود إلى الشورى » ^(٣) كُنّا نعلم بأي طريق يقدر في مذهنا ، لأنّ رجوع من يرجع إلى الشورى لم يخرج به عن طريقة من يعتد الحاجة إلى الرؤساء ، ولروم إقامتهم ، لأنّ الشورى إنّما هي رمان الفحص عن المستحق لأمر الرئاسة ، وذلك يؤكد أمر الحاجة إلى الإمام ، اللهم إلّا أن يريد بلفظ الشورى الإهمال والاستعناء عن الإمام ، فإذا كان يريد ذلك فهو غير مفهوم من هذه اللفظة مع الاصطلاح الواقع على معناها ، وقد مضى الكلام على فساد ذلك - إن كان أراد - مُستقصى ^(٤) .

(١) النِّصْفَةُ والنصف - محركتين - بمعنى واحد أي العدل ، يعني ومنهم من يرى أنه إذا علم من الناس التناصف فلا حاجة للإمامة حيث يدّعى كما يذهب إلى ذلك الأصم من المعتزلة ، وفي مطبوعة المصنف « ومنهم من يقول لا لما يعلمه من حال جميعهم » ولا وجه له .

(٢) في المعنى « إلى طريقته الأولى » ولا معنى لذلك

(٣) المعنى ٤٠ ق ١ / ٢٩ .

(٤) استقصى في المسألة وتفحص : بلغ الغاية .

فأما قوله : « واعلم أنَّ الذي يفعله العقلاء لا مدخل له في باب الإمامة لأنهم يفعلون ما يتصل باحتلاب المنافع ، ودفع المضار ، والاستعانة بالغير عند الحاجة تدخل في هذا الباب ، ولا فرق بين الاستعانة بوكيل يقوم بأمر الدار والصيغة^(١) والاستعانة بأمير^(٢) يقوم بحفظ البلد - إلى قوله - : « فلا فرق بين من يدعي نصب الإمام بهذه الطريقة وبين من يدعي جميع ما يتعلق باحتلاب المنافع ودفع المضار ، ويجعله أصلاً في هذا الباب ،^(٣) . » فليس كما ادَّعاه من أن الحاجة إلى الإمام بخصوصه في اجتلاب المنافع ودفع المضار الديونية ، بل الذي ذكره أن كان حاصلاً فيها فقد يتعلق بها أمر ما يرجع إلى الدين ، واللفظ في فعل الواجبات ، والاقلاع من المقصحات .

ألا ترى أنا قد دللنا على أنَّ بوجود الرؤساء وانسباط أيديهم ، وقوة سلطانهم يرتفع كثير من الظلم والبغي ، ويخف أكثر ما يجري عند فقدانهم من الفساد والانتشار ؟ وكل ذلك يبين أنَّ للرئاسة دخولاً^(٤) في الدين قوياً ، وكيف يُدفع تأثير الرئاسة في أمر الدين مع ما ذكرناه من تقليلها لوقوع كثير من المقصحات ، وتكثيرها لفعل الواجبات ؟

وليس لأحد أن يقول . لو كانت الرئاسة إنما تجب من حيث كانت لطفاً في واجبات العقول لم يجب على الناس إقامة الرؤساء ، لأنه لا يجب عليهم أن يلطفوا لغيرهم في فعل الواجبات عليه ، فإذا كان عرض من

(١) قال الأزهري : « الصيغة عند الحاصرة الحبل والكرم ولأرض والعرب لا تعرف الصيغة إلا الحرفة والصناعة » .

(٢) غ : أمير .

(٣) المغني ٢٠ / ٣٠

(٤) دخلاً ، ح ل .

ينصب الأئمة في نصبهم دفع ما يقع من المفسدين من الظلم والعدوان على ما ادّعيتم فقد صار واجباً عليهم أن يلطفوا لغيرهم فيما يتعلق بالدين وفساد ذلك ظاهر ، وإذا فسد لم يبق إلّا أنّ عرضهم في نصب الرؤساء مقصود على المصالح الدنيويّة ، ودفع المضار العاجلة ، واجتلاب المنافع الحاضرة ، وذلك أنّ عرض العقلاء في نصب الرؤساء ليس بمقصود على أن لا يقع من غيرهم فعل القبيح ، بل على أن لا يقع من غيرهم ومهم أيضاً فعل ما يتبع في عقولهم مما وجود الرؤساء يرفعه أو يقلّله ، فقد عاد الأمر إلى أنّ ذلك لا يتعلق بالدنيا ، ويجب لأمر يتعلق بالدين ، على أنّه لا أحد من العقلاء يجب عليه في الحقيقة عندنا - نصب الرؤساء وإقامتهم ، لأنّا إنّما نوجب ذلك على الله تعالى ، ونحيل^(١) أن يكون نصب الإمام مما تمكّن منه العقلاء بآرائهم واختيارهم ، وإنّما ظنّ بعض العقلاء أنّ ذلك واجب عليه ففرع عد هذا الظنّ إلى نصب الرؤساء من حيث جهل ما ذكرناه من اختصاص ذلك بالله تعالى دون البشر ، وليس يجب إذا اعتقدوا وجوبه عليهم أن يكون واجباً في الحقيقة ، وموضع تعلّقنا بفعلهم ، وما يعلمونه من الصّلاح بوجود الرؤساء ، والفساد بفقدهم باقٍ ، ولا يقدح فيه اعتقادهم أنّ إقامته من فروضهم ، لأنّنا قد بيّنا ما أدخلهم في هذا الاعتقاد الفاسد وكشفناه ، والفرق بين الوكيل والأمير والإمام واضح ، لأنّنا قد دلّلنا فيما تقدّم على أنّ الحاجة إلى الرؤساء والأمراء ثابتة غير زائلة ، وليس كذلك الحاجة إلى الوكيل فإنّ من لا صيغة له ولا عقار له ، ولا ما يجري مجراها مما يتصرّف فيه الوكلاء لا حاجة به إلى الوكيل ، ولا يعذّر العقلاء في ترك الاستعانة بوكيل مهملاً ومعرطاً ، وليس نجد أحداً

(١) أي نراه مستحيلًا

من العقلاء يستغني عن أن يكون له رئيس يأخذ على يده ويمعه عن كثير مما يتسرع^(١) بطباعه وهواه إليه من القنايع ، وحكم سائر من يجور عليه فعل القبيح من المكلفين حكم صاحب الضياع والأموال التي لا يتسع لتدبيرها والقيام بها ، وكما أن من هذه حاله إذا ترك إقامة الوكيل والاستعانة به كان مفرطاً مذموماً مؤثماً^(٢) وأعقبه ذلك عاية الضرر فكذلك حال المكلفين متى تخلوا من الرؤساء والأمراء .

وقوله : « فلا فرق بين من يدعي نصب إمام بهذه الطريقة . . . » إن أراد نصب الإمام المحتص بالصفات التي يذكرها فقد تقدم أنا بهذه الطريقة وحدها لا نثبته ، وإن أراد نصب رئيس في الحملة فهو الصحيح وقد أوضحناه .

فأما قوله : « على أنا قد بينا أن ما يكون طريقاً لاجتلاب المنافع بحسن ولا يجب ، وما يكون طريقاً لدفع المضار قد يجب ، وأن ذلك متعلق بعالم الظن ، إلى آخر كلامه . . . »^(٣) « فقد تقدم آنفاً^(٤) ما يبطل ما ادعاه من اختصاص نصب الرؤساء بدفع المضار الدنياوية ، واجتلاب المنافع العاجلة ، ودلنا على أن للرئاسة تعلقاً وكيداً بالدين بما لا يمكن دفعه

فأما قوله : « وربما اجتمعوا على رئيس كافر ، وربما اجتمعوا على رئيس مؤمن ، ويحل ذلك محل اختلافهم في أغراضهم وشهواتهم ، وما هذا حاله لا يعمل أصلاً في باب الديانات ، »^(٥) . . . فليس مكر ما ذكره

(١) يتسرع يبادر .

(٢) التوبيع التهديد والتأنيب

(٣) المعنى ٢٠ في ١ / ٣١

(٤) آنفاً : سالفاً

(٥) المعنى ٢٠ / ١ في ٣١

من جوار اجتماع الناس على رئيس كفر ، ولا منع من أن تستقيم أحوالهم على رئاسته بعض الاستقامة ، وليس ذلك بقادح في قولنا ، لأننا غنع من أن ينصب الله إماماً كافراً لأمر يرجع إلى حكمته لا أن رئاسة الكافر لا يجوز أن تكون ، إذ في المعلوم أن قوماً يستقيمون عندها فيه [و] هذا - كما بقوله نحن وأنتم جميعاً - لا يمتنع أن يعلم الله تعالى من بعض عباده أنه لا يؤمن إلا بأن يفعل - تعالى^(١) - بعض القبائح ، فيقول : إن ذلك لا يجوز أن يفعله ، بل لا يحسن فكدلك القول في رئاسة الكافر ، وكل هذا لا يمنع من صحة ما ذكرناه في وجوب الرئاسة على الحملة بل يؤكد

فإن قيل . ما تقولون لو علم الله تعالى أن سائر المكلفين لا يصلحون ولا يستقيم حالهم إلا عند رئاسة كافر ، أو عند رئاسة من ليست له هذه الصفات المخصوصة التي تدعوها للأئمة ؟

قيل له . إذا علم الله ذلك أسقط عن المكلفين ما الإمامة لطف فيه من التكليف ، أولم يخلقهم في الابتداء ، ويجري مجراه أن يعلم الله سبحانه أن بعض المكلفين لا يصلح في شيء من تكاليفه ، ولا يكون شيء من الأفعال الحسنة لطفاً له . بل يعلم أن صلاحه ولطفه في فعل قبيح يفعله سبحانه ، فكما أننا نوجب إسقاط التكليف عن هذا أو أن لا يخلق فكدلك نوجبه فيمن تقدم .

فأما ما طوّله من الخاطر والتشبه على النظر ، إلى آخر كلامه في ذلك . .^(٢) فليس مما تتعلّق به ولا نعتمده ، وقد أوضحنا عن وجه

(١) الضمير في فعل يرجع إلى الله تعالى على سبيل الاحتراز ولذلك قال رحمه الله بعد ذلك : ولا يجب أن يفعله بل لا يحسن .

(٢) من ص ٣١ ق ١ فما بعدها

احاجة إلى الإمام بما يفني عن غيره ، وقد كُنّا قدما فيها قبل أنه ليس يجوز أن يوجب إقمة إمام لأمرٍ يجوز أن يقوم غيره فيه مقامه ، والتسوية على النظر فيما يجوز عندنا أن يستغنى فيه عن الإمام وإن كان بعض أصحابنا تعلق بذلك تقريرا .

فأما ما ذكره وأطب فيه^(١) أيضاً من شكر العمة ، وتعاطيه^(٢) إصداق قول من يدعي أن الإمام يحتاج إليه لبيان كيفية الشكر لله تعالى فيما لا نرتضيه ولا نعتمله .

وقوله في آخر كلامه : « إن هذا التعليل لو صحح [لهم] لما كان يوجب في كل عصر حجة لا محالة^(٣) ، لأن بيان الرسول الواحد إذا انتشر بالتواتر في كيفية الشكر أغنى عن حجة [بعده] .^(٤) » باطل لا يفسد بمثله المذهب الذي حكاه لأن ما بينه الرسول عن كيفية الشكر ليس مما يجب نقله لا محالة ، ولو وجب نقله لم يجب على وجه التواتر الموجب للحجة لأنه لا يمتنع أن يعرض السافلون أو أكثرهم عن النقل لدواعٍ يدعوهم إلى الإعراض ، كما أنهم في الأصل لم ينقلوا ما نقلوه إلا لدواعٍ دعاهم إلى النقل ، وإذا كان ذلك عليهم جائزاً وغير ممتنع سقطت الحجة بالنقل وثبتت الحاجة إلى إمام مؤد لما وقع من بيان الرسول لأنه لو كان الأمر بخلاف ما ذكرناه ، وعمل ما ظنه حصوماً لم يكن لله تعالى على من لم يشاهد زمن السبي حجة إذا كان النقل بالصورة التي ذكرناها ، وهذا يبطل

(١) أطلب فيه . بالغ في وصفه مدحاً أو قدحاً

(٢) تعاطى كذا : خاص به

(٣) المحالة : الحيلة والمراد هنا لا يد .

(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ٣٥ .

قوله « إن التواتر يقوم مقام الإمام في بيان مراد الرسول^(١) » .

فأما ما ذكره في السُّموم القاتلة ، والأعدية المتبقية^(٢) ، مما لا يعتمد عليه أيضاً في وجوب الحاجة إلى الأئمة ولو كان ذلك مما لا يستفاد بالتجربة والاحتبار لما وجب الحاجة إلى الإمام في كلِّ زمان ، بل كان لا يمتنع أن يسه عليه في الاستدعاء إمام واحد ويستغنى من يأتي من بعده عن بيان الإمام لذلك بالنقل ، وليس يجري هذا الوجه مجرى ما ذكرناه قبل هذا الفصل في باب العبادات وشكر المعص ، وأنه غير ممتنع على الخلق أن يكتفوا ما فيه الرسول عليه من ذلك لداعٍ وعرض ، وبين الأمرين فرق واضح ، لأن ما يعلمه الناس من السُّموم القاتلة ، والأعدية المصلحة ، وما جرى مجراها مما به قوام أديانهم هم كالمُلَجَّجِينَ إلى بقله وإعلام أولادهم وأخلائهم^(٣) ومن يأتي بعدهم ، مصرتهم ليحسبوا منه المضراً وتناولوا المصلح ، ويعمدون يستحيل أن يكون لعاقل داعٍ إلى كتمان ما جرى هذا المجرى ، وليس بمستحيل ولا ممتنع أن يعرض الناس عن نقل العبادات وكثير من التكاليف لأعراضٍ معقولةٍ فلهذا جاز أن يستغنى عن الميِّ في كلِّ وقتٍ لأحوال السُّموم والأعدية وإن لم يجوز أن يستغنى عنه في باب الدين والعبادات .

وأما قوله : « ويقال لهم . إن وقوع القتل بالسِّم ليس بواجب ، وقد كان يجوز أن تتعلق الشهوة به فيصير عذاءً ، وأن تجري العادة فيه بخلاف ذلك فلا يكون قاتلاً فيما الذي يمتنع أن يُحِبَّ الله المتكلمين من حجة

(١) ما بين القوسين معنى كلام القاضي لا حروقه .

(٢) في الأصل « البقية » وأصلها من المعنى .

(٣) أخلائهم من يحملهم ، والخلف - بسكون اللام - القرن بعد القرن

إذا كانت الحالة هذه ، إلى آخر كلامه^(١) ، فإنه لا بدح في طريقة جعل الإمام ميسراً لهذه الأمور ، لأنهم إنما أوجبوا الحاجة إليه من هذا الوجه بطائع الإنسان ، ومناظر الناس وعاداتهم على ما هي عليه ، وما قدره صاحب الكتاب لا يصح إلا بانتفاض العادات ، وخروج الناس عن طائعتهم المعروفة ، ولهم أن يقولوا : إن تقديرك لو وقع لارتفعت الحاجة إلى الإمام في هذا الوجه وإن لم يرتفع من وجه آخر ، كما أنا لو قدرنا عصمة جميع الخلق ، وامتناع وقوع الفيج منهم لم يكن هم حاجة إلى الإمام على بعض الوجوه ولم يجمع ذلك من القصاء بحاجتهم إليه إدام يكن هذه حالهم .

فأما قوله : « وبعد فإن ذلك يوجب الاستغناء بالرسول إذا بين بياها يشتهر بطريقة التواتر هذه الأمور التي ذكروها ، كما يستغنى الآن عن الإمام في وجوب الصلوات ، فإن الفرص أن يستقل القلة^(٢) ويصلي بظاهرة إلى غير ذلك . . . »^(٣) فقد بينا ما يصح أن يستغنى فيه بالتواتر وما لا يصح أن يستغنى بذلك فيه وفصلنا بين الأمرين .

فأما الإمام فليس يستغنى عنه في وجوب الصلوات إلى سائر ما ذكره على ما طه ، لأن أصحابها قد ذكروا وجوه الحاجة إليه في ذلك .

فمما تأكيد العلوم وإزالة الشبهات

ومنها أنه يبين ذلك ويفضله ، ويشبه على مشكله وعامضه

(١) المغي ٢٠ في ١ / ٣٦ .

(٢) غ « الكمية » .

(٣) المغي ٢٠ في ١ / ٣٦ .

ومنها كونه من وراء الناقلين ليأس المكلفون من أن يكون شيء من الشرع لم يصل إليهم .

ولو وجب أن يطلق الاستعناء عن الإمام في هذه الأمور من حيث كان لنا طريق يوصل إلى العلم بها من غير جهة لوجب على صاحب الكتاب وأهل مذهبه أن يطلقوا الاستعناء عن الرسول في جميع ما أذاه إليها من علماء قبل أذائه بالعقل ، ومن أطلق ذلك حرج من جملة المسلمين ، وليس يمكن أن يمتنع منه ويحتج فيه إلا بمثل ما احتجنا به .

فأما قوله . « واعلم أن الذي أوجب هذا الخلاف الشديد^(١) الذي هو أصل الكلام مع الإمامية^(٢) » إلى قوله : « لأن الرسول [صلى الله عليه] كما نعي مشاهدته وسماع كلامه في معرفة الأمور من قبله عن غيره في وقته فكذلك يجوز أن يستغنى عما يتواتر عنه من الأخبار في سائر ما يحتاج إليه عن إمام بعده بالصفة التي ذكرناها^(٣) . » فقد مضى الكلام في أن التواتر لا يُعني عن ذلك ، والفصل به في الاستغناء به بعد الرسول وبين استغنائه بمشاهدة الرسول وسماع كلامه في معرفة الأمور عن غيره وأصح ، لأننا نأس في حال مشاهدته وسماع كلامه على من يكتف بعصر ما يجب أذاه ، ويُعرض عنه بشبهة وسهو ، وما جرى مجراها ، فستغنى في حال مشاهدته بكلامه وبيانه لما ذكرناه ، وليس كذلك الحال بعد وفاته ، لأننا قد بينا أن الإعراض عن النقل بشبهة أو تعمد غير مأمون على

(١) نتج هذا الخلاف الشديد ل .

(٢) ع دي لإمامه .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٣٧ .

الناقلين، فكيف يجوز أن يحمل إحدى الحالين على الأخرى مع تعدد بينهما .

فأما قوله : « ولذلك ارتكب بعضهم عد هذا الإلزام القول بإبطال التواتر ، .^(١) » فهو سهو منه عجيب ، لأننا لا نبطل - بحمد الله - التواتر ، وهو عندنا الحجة في ثبوت السمعيات ، وكيف يبطله وبه نحتج في النص على أعيان الأئمة ، ومعجزات الأنبياء ؟ ، فإن كان يظن إذا جاوزنا على التواترين الإعراض عن النقل بشبهة أو تعمد فقد أبطنا التواتر ، فقد وقع بعيداً ، لأن الناقلين إنما يكونون متواترين إذا نقلوا أو أخبروا على وجه مخصوص ، وعندنا أنهم إذا نقلوا الخبر على وجه التواتر كان نقلهم حجة ، ونحويز الإعراض عن النقل عليهم لا بقدرح في صحة التواتر ، ولا يكون تجاوزهم عليهم مطلقاً له .

فأما قوله : « وبعضهم ارتكب القول بجوار الكتمان على الخلق العظيم^(٢) » ، وارتكب بعضهم إبطال الإجماع^(٣) لأنهم رأوا مع القول بصحة هذه الأدلة أنه لا يصح تعلّقهم بما قدّمنا في أنه لا بدّ من حجة في كلّ

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٣٧ .

(٢) علّق محقق المعني على هذه الجملة بقوله « الأولى أن تحذف هذه الكلمة أو يضاف إليها ما تكمل به جملة » والجملة كاسلة وهي أن بعضهم يرى أن الخلق وإن عظموا كثرة يهملون عليهم كتمان ما سمعوه من الرسول صلى الله عليه وآله الأمر ما .

(٣) الإجماع في اللغة العزم ، وفي الشرع اتصال العلماء في وقت من الأوقات على شيء والإجماع - عند السنة - حجة كالنص المتواتر ، وهو معتبر عند الشيعة بل أحد مصادر الفقه الأربعة وهي الكتاب والسنة والعقل والإجماع ، لأن الإجماع يكشف عن رضا المعصوم باختيار أن أقوال التابعين تدلّ على قول المتبوع وإن المجععين علماء أتقياء والتقوى تمنع من القول بلا علم فاللزام أن يؤمن بأن المجععين ما أجمعوا إلا لوجود دليل =

وقت،^(١) . هـ فإن لم ترتكب ما حكاها ، بل ذهبنا إليه واعتقدناه للأدلة الباهرة التي قد ذكرنا بعضها .

وإنما يقال - ارتكب كذا وكذا فيما لا دليل عليه ، وفيما يضطر المرتكب لروم المحجة إلى ارتكابه ، ولم نجور الكتمان من حيث يضطر ليصح لنا ما ذكرناه ، بل لأن الاعتار كشف لنا عن جواره عليهم .

فإنما الإجماع قبيح باطل عدنا لأن الدليل قد دلنا على أن في جملة المجعنين معصوماً ، حجة لله تعالى ، فليس يجوز أن يتعقد الإجماع على باطل من هذا الوجه ، لا كما يدعيه المحالفون .

ثم يقال له - لكث وأصحابك ارتكبتم أن الخلق لا يجوز عليهم الكتمان ، ونجاورتم ذلك إلى الجماعات ، وادعين أيضاً أن الأمة لا تجتمع على باطل بشبهة ولا تعمد^(٢) ليسلم لكم ما تريدون نصرته من الاستفتاء عن الأئمة والالحج بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ولأنكم رأيتم أن في تحوير ذلك على الأمة وبني وجود الأئمة انسلخاً عن الدين ، وحروجاً عن الإسلام ، وطريقاً إلى ارتفاع الثقة بشيء من العبادات

= معتبر عندهم وهو حجة بالرغم من جهل المنقول إليه العلم به ، وقاعدة المظلم تقتضي أن إجماع السوء لو كان خطأ لوجب أن يظهر الله سبحانه لهم الحق ليقرهم من الطاعة ويعلمهم من العصية إلى غير ذلك من الأقوال ، ولكن بعضهم يرى أن عد الإجماع من الأدلة فيه نوع من التسامح وما هو إلا رأي وحاك لحكم من الكتاب والسنة والراوي لا يجوز الأحاد بقوله إلا بعد الوثوق والاطمئنان بالتصديق وعدم الخطأ ولذا يرى أن بعضهم صوب بعض الجماعات عرص الجدار إذا قام عنده الدليل بما يعارضها .

(١) المعنى ٢٠ في ١ / ٣٧

(٢) يشير إلى ما روي « لا تجتمع أمي على صلاة » انظر الملل والمحل ١ / ١٣

والشرع فحملتم نفوسكم على دفع المعلوم الحائز في العقول ليصنع لكم
مذاهبكم الفاسدة .

فأما قوله . « ثم دعا ذلك بعضهم إلى إنكار العقليات أو بعضها
لكي يثبت له إثبات حجة في الزمان فأبطلوا الحجج الصحيحة لكي يشتوا
ما لا أصل له ^(١) ، وما لو ثبت لكان فرعاً على هذه الحجج ، لأن إثبات
الإمام لا يمكن إلا بطريقة العقل أو التواتر . . . ^(٢) » فواضح السطو ،
وكيف يبطل أدلة العقل من نقائص حصومه إليها ، ويعمل في حجاجهم
ودفع مذاهبهم عليها لولا يرى صاحب الكتاب أن معتمدنا من أول كلامنا
إلى هذه الغاية في إثبات الرئاسة على محض دلالة العقل فكيف يتوهم
المحتج بالعقل اعتقاد بطلانه ؟ ، والذين أنكروا العقليات في الحقيقة
وأبطلوها من حيث لا يشعرون هم الذين دعوا الحاجة إلى الرؤساء مع
شهادة العقل بالحاجة إليهم .

فأما قوله . « ثم أذاهم ذلك إلى إثبات اشخاص ^(٣) لا أصل لهم
لكي يصلح ^(٤) ما ادعوه فاشتوا في هذا الزمان إماماً محتضاً بنسب وأسم من
غير أن يعرف منه ^(٥) عين أو أثر . . . » فمضي على مجرد دعوى ومحض
الاقتراح ^(٦) ، وقد دللنا على أن الإمامة واجبة في كل زمان بما لا حيلة

(١) سقط ما بين النجستين من المعنى .

(٢) المعنى ٢٠ ق ١ / ٣٧

(٣) ما بين النجستين ساقط من المعنى .

(٤) ع و يجمع ،

(٥) ع و فيه ،

(٦) الاقتراح سؤال الشيء من غير روية أو ارجحال الكلام من غير تدبر

فيه ، ولا قدره على دفعه ، وإذا استحال أن يكون القديم تعالى غير مريح
لعمل عباده لما فيه لطفهم ومصالحهم وجب القطع على وجود الأئمة ،
وليس جهل من جهل وجودهم ودحت عليه الشبهة في أمرهم بقادح في
الأدلة ، ولا مع معترض عليها^(١) .

وقوله « لا يعرف منه عين ولا أثر » إن أراد أن لا يُعرف
بالدليل بما ذكرناه بطله ، وإن أراد بالمشاهدة فليس كل ما كان غير مشاهد
يجب نفيه وإبطاله .

وأما قوله « وأدى بعضهم هذه الطريقة إلى ادعاء الضرورة في
النصوص عن المخالف ، بل أدى بعضهم إلى القبول بأن المعارف كلها
ضرورية^(٢) » ،^(٣) فليس فيها من يدعي الضرورة في النص إلا على
السامع له ، ممن وقع من جهته ، فأما من يعرفه من طرق الخبر فمخارج
عن باب الضرورة ، وما يعرف فيها أحداً محصلاً يدعي أن المعارف كلها
ضرورية ، وقد كان يجب أن لا يعمّر باعتقاد الضرورة في المعارف من له
مثل أبي عثمان الجاحظ^(٤) الذي امتنع هذا الرأي المكسر ، وتناهى فيه إلى
ما هو المشهور

(١) الخبر محذوف فيكون تقدير الكلام « ولا مع معترض عليها بقادح فيها أي

في الأدلة

(٢) ع « ضرورة »

(٣) المعنى ٢٠ ق ١ / ٣٧

(٤) الجاحظ عمرو بن بحر الكوفي بنو لؤي ، لعب بالجاحظ لمحوته حبيبه - أي

تتوه المقلدة وكسرها - أديب كبير ، وكانت شهرته ، رئيس المردة الجاحظية من المعتزلة ، ولد
في البصرة ، وأقام بعدد وتردد على سامراء ، فلع في آخر عمره ، ومات والكتاب عن
صدره ، كان مشوه الخلقة حتى أن لتوكل العباسي أراد له لتأديب ولده ، ولكنه رجع عن

وأما^(١) قوله : « وبعيد في كثير منهم أن يعتقد ما يظهر عنه في هذه
العمل لأن اعتقادها لا يصح مع التمسك بالدنات التي ذكرناها ، وعده
الجملة قال شيخنا أبو علي^(٢) - إن أكثر من نصر هذا المذهب كان قصده
الطعن في الدين والإسلام فتسلق بذلك إلى القدح فيها ، لأنه لو طعن^(٣)
فيها باظهار كفره والحاجة لقول^(٤) القبول منه ، فجعل هذه الطريقة سُلماً
إلى مراده نحو هشام بن الحكم^(٥) وطبقته ونحو أبي عيسى الوراق^(٦) وأبي

= ذلك لدنات وقبح صورته ، ألف في مؤون من العلم وحلف آثاراً تشهد له بذلك ، غير
أن الانحراف عن علي عليه السلام يبدو واضحاً في بعض ما كتبه ، ولعله فعل ذلك تقريباً
للمحرمين عنه عن رفع مركزه وكفاء مؤننه امثال محمد بن عبد الملك الريات ، ولما فجع
عاد الى النصرة ومات بها سنة ٢٥٠ أو ٢٥٥ هـ ترجمته في ميران الاعتدال ٣ / ٢٤٧ ،
وفيه : « وكان من أئمة الدعة ولسان الميراث ٤ / ٣٥٥ وفيه : ليس بثقة ولا مأمون وسُحان
من أصله على علم) وتاريخ بعدد ١٢ / ٢١٢ وفيه : « حصرت الصلاة ولم يصل »
ص ٢١٧ ، وفيات الأعيان ٣ / ١٤٠ ، والاعلام للركلي ٥ / ٢٣٩
(١) فلما خ ل .

(٢) أبو علي محمد بن عبد الوهاب الحناني المصري شيع المعتزلة وهو والد أبي
هاشم عبد السلام المعتزلي ، ومقل قاضي القصاة في (شرح المفالات) لأبي القاسم
اليلخي . « أن أبا علي رحمه الله ما مات حتى قال تفصيل علي عليه السلام : « وأنه القى
بذلك لولده أبي هاشم عند وفاته توفي سنة ٣١٣ (شرح هج البلاغة ١ / ٩ وشذرات
المذهب ٢ / ٢٤١)

(٣) ع « قدح »

(٤) « عادن يقل »

(٥) هشام بن الحكم الشيباني بالولاء الكوفي ، ولد بالكوفة وشاً سواست ومكي
يعدد من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام ألف كتباً كثيرة اشتهر منها ستة
وعشرون كتاباً في الأصول والعروغ والتوحيد والعسفة العقلية والامامة والوصية والرد
على الملاحنة ، والقدرية والجبرية والملاعة والخواارج والناصبية ، وكان في مبدأ أمره من
الجهمية ثم تقي الامام الصادق عليه السلام فاستبصر بهديه ثم صحب الكاظم عليه =

حفص الحداد^(١) وابن الراوندي^(٢) - إلى قوله - « ويحيى شيخنا أبو عبي أنهم تجاوزوا ذلك إلى إبطال التوحيد والعدل ، لأن هشام بن الحكم قال بالتنجيم ويحدث العلم^(٣) ، ويجوار الداء^(٤) إلى غير ذلك مما لا يصح

السلام هناك أصحابها ، وكان سريع النديّة حاصر الخواب وكانت له صفة يحيى بن خالد البرمكي وكان خالد يعقد له مجلس الكلام والمطرفة في قصره ، سمعه الرشيد يوماً وقد جلس يسمع مآثرته على نخب وتستر وهشام لا يعلم بموصفه فقال لرشيد يا سمعه وان لسان هذا أصغر عليّ من مائة ألف سيف ، وبلغه ذلك فاستتر حتى مات ويقال انه عاش إلى زمن المأمون .

(٦) أبو عيسى محمد بن هارون الوراق من مآثر في المعتزلة ، وله تصانيف على مذهبهم توفي سنة ٢٤٧ (لسان الميزان ٥ / ٤١٢) .
(٦) أبو حفص الحداد .

(٢) قن السيد شرف الدين « رماه بالتنجيم وغيره من « نظامات مريدو اطهاف نور من مشكاته ، ويحيى أعرف الناس بمذهبه وفي أيدينا أحواله وأقواله فلا يجوز أن يخفى عليه وهو سلفنا ما ظهر لعبرنا من بعدهم في المشرب والذهب (المراجعات ٣٣٤)

(٣) البداء - بفتح الداء - في الانسان أن يسد له رأي في الشيء لم يكن له ذلك الرأي سابقاً ، بأن تدل عزمه في العمل الذي كان يريد أن يصعه إذ يحدث عنده ما يعبر رايه وعلمه به ، والداء بهذا المعنى يستحيل على الله تعالى لأنه من اجهل والنقص وذلك محال عليه تعالى ولا تقول به الامامية قال الصادق عليه السلام « من رعم ان الله تعالى بداله في شيء بداء بداهة فهو عديم كافر بالله العظيم) وقال أيضاً (من رعم ان الله بدا له في شيء ولم يعمله أمس عاروا منه) غير أنه وردت اخبار توهم القول بصحة البداء في المعنى المتقدم كما ورد عن الصادق عليه السلام (ما بدا الله كذا بدا له في اسماعيل ابي) ولما جمعوا ذلك من حلة التشيعات على الشيعة ، والصحيح في ذلك أن نقول (كما قال الله تعالى ﴿ ويحيى الله ما يشاء ويحيى وعنده أم الكتاب ﴾) ومعنى ذلك أن الله تعالى قد يظهر شيئاً على لسان نبيّه أو وليّه أو في ظاهر الحال لمصلحة تقتضي ذلك فيكون غير ما ظهر أولاً مع سبق علمه تعالى بذلك حتى العلم ولكن في علمه المحزون المصون الذي لم يطلع عليه لا ملك مقرب ، ولا نبي مرسل ، »

معه التوحيد وقال بالخبر^(١) ، وما يتصل بتكليف ما لا يطاق ، ولا يصح
معه التمسك بالعدل .

وأما حال ابن الراوندي في نصرة الإلحاد ، وأنه كان يقصد بسائر ما
يؤلفه إلى التشكيك فظاهر ، وإنما كان يؤلف بصرب من الشهرة
والمنفعة^(٢) وأما أبو عيسى فتتمسكه بمذاهب الشيعة ظاهر ، وأنه كان عند
الخلوة ربما قال : « ثلثت ببصرة أبغض الناس إلي ، وأعظمهم إقداماً على
القتل »^(٣) معدول عن الطر والحجاج إلى القذف واللباب والافتراء ،
أو استعمال طريقة جهال العامة في التشنيع على المذاهب ، وسب أهلها ،
وتقبيحها في النفوس بما لو صح لم يك نقصاً لأصل المقالة ، ولا قادحاً في
صحة النحلة^(٤) ، وقتلها يستعمل ذلك إلا عند مفاد الحاجة ، وقتة الحيلة .

ونحن مبينون عما في كلامه من الخطأ والتحامل

فأما ما رمى به هشام بن الحكم رحمه الله بالتجسيم فالظاهر من

ولا ولي متبحر ، وهذا المقام من العلم هو المبرر به بأتم الكتاب ، كما في
قصة إسماعيل لما رأى أبوه إبراهيم عليها السلام أنه يذبحه ، فهو ظهور بعد خفاء
بالسبب للمخلوق لا للمحالي جلت حكمته فهو كالسبح أو قريب من النسخ ، وإن
اختلف اللفظ ، فلا عبرة بالألفاظ كما سيأتي في كلام السيد الشريف رحمه الله وللمريد في
ذلك يرجع أصل الشيعة وأصولها للإمام كاشف الغطاء ص ٢٣٢ وعقائد الإمامية للشيخ
المظفر ص ٤٥ . والبدء للعلامة السيد محمد كلتر .

(١) الخبر لمة الاكراه والقهر وفي اصطلاح المتكلمين يعني العمل حقيقة من العبد
واضافته الى الله تعالى أي العبد مجبر على فعله حسناً كان أو سيئاً ، خيراً أو شراً

(٢) التصرب . التطلب والتكسب ولعلها : لضرب من الشهوة والمنفعة

(٣) المغني ٢٥ ق ١ / ٣٨ .

(٤) النحلة - بكسر الهمزة - الدعوى ، وفلان يتحمل مدعى كذا أي يتب

إليه

الحكاية عنه القول بجسم لا كالأجسام ، ولا بخلاف في أن هذا القول ليس تشبيه ولا ناقض لأصل ، ولا معترض على فرع ، وأنه غلط في عبارة يرجع في إثباتها ونفيها إلى اللغة .

وأكثر أصحابا يقولون : أنه أورد ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة ، فقال لهم : إذا قلتم إن القديم تعالى شيء لا كالأشياء ، فقولوا : إنه جسم لا كالأجسام^(١) .

وليس كل من عارض شيء وسأل عنه يكون معتقداً له ، ومتديناً به ، وقد يجوز أن يكون قصد به إلى استخراج جوابهم عن هذه المسألة ، ومعرفة ما عندهم فيها ، أو إلى أن يبين قصورهم عن إيراد المرتضى في جوابها ، إلى غير ذلك مما يتسع ذكره .

فأما الحكاية عنه أنه ذهب في الله تعالى أنه جسم له حقيقة الأجسام الخاصة ، وحديث الأشبار المذمى عليه فليس نعرفه إلا من حكاية الجاحظ عن الطام^(٢) وما [هو] فيها إلا متهم عليه ، غير موثوق بقوله

(١) قال الشهرستاني في الملل والنحل ١ / ١٨٥ : هشام بن الحكم صاحب عور في الأصول ، لا يجوز أن يفعل عن إرماثة على المعتزلة ، فإن الرجل وراء ما يلزمه على الخصم ، ودون ما يظهره من التشبيه ، وذلك أنه الرم الغلاف فقال : كنت نقول الباري تعالى عالم بعلم ، وعلمه ذاته يشارك المحدثات في أنه عالم بعلم ويأبى أن علمه ذاته فيكون علماً لا كالعالمين فلم لا تقول : إنه جسم لا كالأجسام وصورة لا كالصور ، وله قدر لا كالأقدار ، اهـ ولكن المجيب أن الشهرستاني بعد وصفه هشام بما وصفه به من المعرفة نقل عنه القول بإلغية علي عليه السلام ، وهو أجل من يسب إليه مثل هذا القول

(٢) النظام : هو أبو اسحاق إبراهيم بن سيار بن هاشم البصري لقب بالنظام لنظمه الكلام المشور والشعر الموروث وقيل لأنه كان ينظم الخمر بالنصرة من شيوخ المعتزلة =

في مثله ، وجملة الأمر إن المذاهب يجب أن تؤخذ من أهواء قائلها ، وأصحابهم المختصين بهم ومن هو مأمون في الحكاية عنهم ، ولا يرجع فيها إلى دعوى الخصوم فإنه إن يرجع إلى ذلك في المذهب اتسع الخرق ، وجل الخطب ، ولم تثق بحكاية في مذهب ولا امتداد مقالة .

ولو كان يذهب هشام إلى ما يدعونه من التجسم يوجب أن يعلم ذلك ويحول اللبس فيه كما يعلم قول الخوارزمي وأصحابه بذلك ، ولا نجد له دافعاً كما ولا نجد لمقالة الخوارزمي دافعاً

ومما يدل على مראה هشام من هذا القرف^(١) ورميه على هذا المعنى الذي يدعونه ما روي عن الصادق عليه السلام في قوله : « لا تزال يا هشام مؤيداً بروح القدس ما بصرتنا بلسانك » ، وقوله عليه السلام حين دخل عليه وعنده مشائخ الشيعة فرفعه على جماعتهم ، وأجلسه إلى جانبه في المجلس وهو إذ ذاك حديث السن : « هذا ناصر بقلبه ويده ولسانه »

وقوله عليه السلام « هشام بن الحكم رائد حقاً ، وسابق قولنا ، المؤيد لصدقنا ، والدافع لباطل أعدائنا ، من تبعه وتبع أمره تبعنا ، ومن خالفه وألحد فيه فقد عادانا وألحد فينا » .

وأنه عليه السلام كان يرشد في باب النظر والحججاج ، ويحث الناس

= مات في خلافة المعتصم سنة بضع وعشرين ومائتين كما في لسان الميراث لأبي جعفر / ٦٧ ، وله كتاب الكش طبع في عدة من كبار الصحابة بما عيهم علي عليه السلام وقد نقل ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ٦ / ١٣٩ بعض تلك المطاع ، وله مسائل خالف فيها أصحابه من غير إليها

(١) القرف ويقال قرف فلان فلاناً وقع فيه

عن لعائنه ومناظرته فكيف يتوهم عاقل - مع ما ذكرناه - على هشام هذا القول بأن ربه سعة أشار بشره ؟ وهل ادعاء ذلك عليه - رضوان الله عليه - مع احتصاصه المعلوم بالصادق عليه السلام وقربه منه ، وأحذه عنه إلا قدح في أمر الصادق عليه السلام وسنة له إلى المشاركة في الاعتقاد الذي نخلوه^(١) هشاماً وإلا كيف لم يظهر عنه^(٢) من التكبير^(٣) عنه ، والتباعد له ما يستحقه المقدم على هذا الاعتقاد المنكر ، والمذهب الشيعي ٩ .

فأما حدوث العلم^(٤) فهو أيضاً من حكاياتهم المحتلقة وما نعرف للرجل فيه كتاباً ، ولا حكاية عنه ثقة .

فأما الجبر ، وتكليف ما لا يطاق^(٥) عمالاً معرفه مذهباً له ، ولعله لم يتقدم صاحب الكتاب في نسبة ذلك إليه غيره ، اللهم إلا أن يكون شيخه

(١) نخلوه : نبوه إليه .

(٢) أي من الإمام الصادق عليه السلام

(٣) : لعنه = التكره .

(٤) أي إن الله تعالى لا يعلم الأنبياء إلا بعد كونها

(٥) تكليف ما لا يطاق فيه معركة كلامية بين المعبرة والعدلية ، قالت المعبرة إذا أحبر الله تعالى عن شخص معنى أنه لا يؤمن قط مثل أنه لم يزل صدر منه الإيمان لرم انقلاب حشر الله تعالى الصادق كذباً والكذب قبيح وعمل الفبيح محال حل الله تعالى والمقضي الى المحال محال فصدور الإيمان منه محال والتكليف به تكليف بالمحال وهذا هو تكليف ما لا يطاق .

وقال أهل العدل أن العلم بعدم الإيمان لا يمنع من الإيمان ، لأن العلم لا أثر له في المعلوم ولا يكلف الله تعالى بما لا يطاق ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها وكيف يأمره بالإيمان وقد معه عنه ونهائه عن الكفر وقد حمله عليه وكيف يصرفه عن الإيمان وهو يقول ﴿أَنْ تَصْرَفُونَ﴾ إلى آخر ما جرى في ميدان هذه المعركة فمن أراد الاطلاع على ذلك فعليه بالكتب الكلامية للفريشين .

أبو علي الحائثي فإنه يميل بكلّ تحامل وعصبية ، وقليل هذه الحكايات ككثيرها في أنها إذا لم تنقل من جهة الثقة وكان المرجع فيها الى قول الخصوم المتهمين لم يُحمل بها^(١) ، ولم يلتفت إليها ، وما قدّمناه من الأحبار المروية عن الصادق عليه السلام ، وما كان يظهر من احتصاصه به وتقريبه له ، واجتثائه^(٢) إياه من بين صحابته يظل كلّ ذلك ، ويزيف^(٣) حكاية روايته .

وأما البداء ، فقول هشام وأكثر الشيعة فيه هو قول المعتزلة بعينه في السخ في المعنى ، ومرادهم به مراد المعتزلة بالسح ، وإنما خالفوهم في تلقه بالمداء لأخبار رويها^(٤) ولا معتبر في الألفاظ والخلاف فيها .

فأما ابن الراوندي ، فقد قيل : إنه إنما عمل الكتب التي شُع بها عليه معارضةً للمعتزلة ، ومغذياً لهم ، لأنّ القوم كانوا أساؤوا عشرته ، واستقصوا معرفته ، فعمله ذلك على إظهار هذه الكتب ليبيّن عجزهم عن استقصاء نقضها ، وتعاملهم عليه في رمية بقصور الفهم والعملية ، وقد كان يتراً منها ترةً ظاهراً ، ويستفي من عملها ، ويضيها إلى غيره ، وليس بشكّ في حطه بتأليفها ، سواء اعتقدها أم لم يعتقدها .

وما صنع ابن الراوندي من ذلك إلا ما قد صنع الجاحظ مثله أو قريباً منه ، ومن جمع بين كتبه التي هي : (العثمانية)^(٥) و (المروانية)

(١) حفل بهذا : أي بالي به .

(٢) اجتياه اصطفاه

(٣) التزييف . التعبير بغش .

(٤) انظر سقينة البحار ج ١ ص ٦٦ مادة : بداء .

(٥) العثمانية من رسائل الجاحظ المعروفة حاول فيها أن يطمس حتى ما اتفق عليه

الناس من مناقب عليّ عليه السلام بكلّ ما أوتي من براعة في القول وتلاعب في الألفاظ ، =

و(الفتا) و(العاصمية) و(الإمامية) و(كتاب الرافضة والريضية) رأى من
التصادم واختلاف القول ما يدل على شك عظيم والحادٍ شديد ، وقد تمكّر
في الدّين

وليس لأحد أن يقول إن الحاحظ لم يكن معتقداً لما في هذه الكتب
المختلفة ، وإنما حكى مقالات الناس وحجاجهم ، وليس على الحاكمي
حريرة^(١) ، ولا يلزمه تنع ، لأنّ هذا القول إن وقع به اخصوم فليقعوا
بمثله في الاعتدار ، فإن ابن الراوندي لم يقل في كتبه هذه التي شُع بها
عديه إمّا اعتقد المذهب التي حكيتها ، وأذهب إلى صحتها ، بل كان
يقول قالت الدهرية^(٢) ، وقد الموحّدون ، وقالت البراهمة^(٣) ، وقال مشر
الرسول ، فان رأت النّعة عن الحاحظ في ست الصحابة والأئمة والشهادة
عليهم بالصّلال ، والمروق^(٤) عن الدّين بإحراجهم كلامه محرّج الحكاية
فلترؤن أيضاً النّعة عن ابن الراوندي ممثّل ذلك .

وقد طبعت هذه الرسالة في دار الكتاب العربي بمصر بتحقيق الاستاذ عبد السلام هرون
واحق بها قطعاً من كتاب بقص العثمانية لأبي جعفر الاسكافي المغربي ، كما نقل طرفاً من
الرسالتين ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ج ١٣ من ص ٢١٥ الى ص ٢٢٥
(١) الحريرة الجدية

(٢) الدهرية - فتح الدال وتضم - القائلون بقاء الدهر ولا يؤمنون بساخية
لاخرى قالوا وهم المشار إليهم بقوله تعالى ﴿وما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما
يهلكنا إلا الدهر﴾ الخاتمة ١٢٤ . ويقال لهم المعطلة أيضاً والتعطيل مذهب قوم من
العرب بعضهم أنكر الخلق والبعث والاعادة فجعلوا الجامع هم الطبع والمهلك لهم
الدهر ، وبعضهم اعترف بالخلق - جلّت قدرته - وانكر البعث (انظر شرح نهج
البلاغة ١ / ١١٨)

(٣) البراهمة قوم لا يجوزون على الله بعث المرسل

(٤) المروق الخروج ، ومن سميت الخوارج لما رقت لقوله صلى الله عليه وآله =

وبعد ، فليس يتحقق كلام من قصده الحكاية ، وذكر المقالة من كلام المشيد لها ، الجاهد له^(١) نفسه في تصحيحها وترتيبها ، ومن وقف على كتب الجاحظ التي ذكرناها علم أن قصده لم يكن الحكاية ، وكيف يقصد إلى ذلك من أورد من الشئ والطرف ما لم يخطر كثير منه سأل أهل المقالة التي شرع في حكايتها ، وليس يحتمل على المصممين ما في هذه الأمور .

وأما أبو حمزة الخزاز فليسا يدري من أتى وجهه أدخل في حيلة الشيعة ، لأننا لا نعرفه منهم ، ولا منتسباً إليهم ، ولا وجد له قط كلام في الإمامة ، وحيثما عنها ؟ فليس ادعائه أنه من جملتهم مع تبرئهم منه ، وأنه لم يظهر منه ما يقتضي لحوقه بهم إلا كادعائهم عليه أنه من المعتزلة فليس بُعده من أحد المذاهب إلا كنعين من الآخر .

فأما أبو عيسى الوراق فإن الشيعة^(٢) عما رماه بها المعتزلة ، وتقدمهم في قذفه بها ابن الراوندي لعداوة كانت بينهما ، وكانت شهيته في ذلك وشبهة غيره تأكيد أبي عيسى لمقالة الثوية في كتابه المعروف بـ (المقالات) وإعطائه في ذكر شبهتهم ، وهذا القدر إن كان عندهم دالاً على الاعتقاد فليستعملوه في الجاحظ وغيره ممن أكد مقالات المصممين وعصها وهذبها^(٣) .

فأما الكتاب المعروف بـ (المشرقي) وكتاب (النوح على البهائم) فهما

= « يرقون من الدين كما يرق السهم من الرمية »

(١) المشيد الباني والجاهد المجد والضمير في له له كلام .

(٢) الشيعة : هي القول بالاثني الاثنيين ، ويقال لأصحاب هي العقيدة الثوية ، لأنهم يرفعون أن النور والظلمة أزليان قديمان ، انظر الملل والحل للشهرستاني ١ /

٢٤٤

(٣) عصها . حلصها عما يحالطها ، وهذب نقادها .

مذهوعان عنه ، وما يبعد أن يكون معصر الشؤنة عملها على لسانه ، لأن من شأن من يعرف ببعض المذاهب أن يضاف إليه مما يدخل في نصرتها الكثير ، وليس لنا أن نضيف مثل هذه المذاهب القبيحة إلى من لم يكن متطاهراً بها ، ولا مجاهرأً باعتقادها ، وإن لم يكن يتبرأ منها ، ويتبرأ من أهلها ، لأن الدين يحجز عن ذلك ويمنع منه ، ولا يعمل إلا على الطاهر ، وأن واحداً أو اثنين ممن انتسب إلى التشيع واحتمى به لو كان في باطنه شاكاً أو ملحدأً أي تبعة تلزم بذلك نفس المذهب وأهله إذا كانوا ساحطين لذلك الاعتقاد ، ومكفرين^(١) لمعتقده والمذهب إليه ؟ ولو جعل مثل هذا وصمة على المذهب وعيباً على أهله لكانت جميع المذاهب موصومةً معيبةً ، لأنها لا تخلو من أن ينسب إليها من لم يكن في الحقيقة منها ، وأين المعير بما تقدم ، والقادح به عن قول شيوخه وأسلافه القبيحة ، ومذاهبهم الشيعة ؟ وكيف لم يذكر قول أبي الهذيل^(٢) تاهي مقدورات الله تعالى ومعلوماته ، وقوله : « إن علم الله تعالى هو الله »^(٣) وهذا أقبح من القول المحكي عن هشام رحمه الله لأن أبا الهذيل قد قال في تاهي المعلوم بأقبح من قوله وأضاف إليه المقذور .

وقول النظام : « إن الله لا يقدر على الظلم » وحمله أن قال : « لو أن طفلاً وقع في شفير جهنم لم يوصف الله تعالى بالقدرة على إلقائه فيها ،

(١) في الأصل « ومكفرون » وصحح على الاستثاف فتكون حبراً محذوفاً ، ولكن المعطف هنا أقرب .

(٢) أبو الهذيل حمدان بن الهذيل الصلاف مولى عبد القيس من شيوخ المعتزلة ومتكلميهم أحد الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل سنة ٢٣٥ في أول أيام التوكل العباسي .

(٣) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ٢ / ٤٨٦

وان كان يجوز وصف الملائكة والربانية بذلك ، وقوله بملذاحة ولطرفة^(١) ،
وانه لا نهاية لأجسام العالم في التجري ، ونعنه الاعراض وهذا مزح
التعطيل والإلحاد بالتجاهل والعدا .

وقول مُعَمَّر^(٢) . « من رعم أن الله يعلم نفسه فقد أخطأ لأن نفسه
ليست غيره والمعلوم غير العالم »^(٣) ، واعتقاده أن الأمراض والاسقام من
فعل غير الله تعالى^(٤) ، وكذلك الألوان والطعوم والأرايح التي في
العالم^(٥) .

وقول هشام بن عمرو العوطي^(٦) بنهي دلالة الأعراض على الله

(١) المداخلة لقول بأن الروح جسم لطيف مشاك للبدن ، مداحل للقلب
بأجرائه مداخلة الذهبية بالسسم والسمة في اللبس ، والطفرة أن الجسم الواحد قد
يصير في المكان الثالث دون أن يمر على الثاني ، وأحال أصحابه أن يصير الجسم إلى مكان
دون أن يمر بما قبله

(٢) معمر بن عباد السلمي من أئمة المعتزلة توفي سنة ٢٢٠

(٣) الملل والنحل ١ / ٦٨ .

(٤) مقالات الإسلاميين ٢ / ٥٤٨ .

(٥) لأنه قال : « ان الله لم يخلق شيئاً غير الأجسام . فأف الأعراض فأنها من
اختراعات الأجسام إما طبعاً كالر التي تحدث الاحراق والشمس التي تحدث الحرارة وما
اختياراً كالحيوان الذي يحدث الحركة والسكون (الملل والنحل ١ / ٦٦)

(٦) هشام بن عمرو العوطي من المعتزلة وامام فرقة منهم تسمى «هشامية» توفي سنة
٢٢٦ وكان يرى أن الجنة والنار ليستا بمخلوقتين الآن إذ لا فائدة في وجودهما وهما حاليتان
من يتكف ويضرر بهما وبقيت هذه المسألة منه اعتقاداً للمعتزلة وكان يجوز قتل واعتقال
المحالف لمذهبه ، وأحد أزمالم لا اعتقاده بكفرهم ، ووطي كما ضبطه بن حجر في
لسان المير ٦ / ١٦٤ بضم الماء و مكان الواو ، اه كأنه نسبته إلى بيع العوط -
كصرد - ثياب تجلب من السد أو مأزر محططة واحداً موطه بالصم أو هي بعة سدية
وعلط من كتبه بالعين المعجمة ظ منه ان النسبة إلى عوطه الشام

تعالى^(١) ، واعتقاده أن حرب الحمل لم يكن عن قصد من أمير المؤمنين عليه السلام وأصحابه ، ولا من عائشة وطلحة والزبير وأصحابهم ، ولا برضى منهم ، وإنّ اجتماع التقرير الأمور وترتيبها حتى وقع بين نفر من الأعراب من أصحاب الجميع الحرب والكبراء ساجدون لها ، وتحطّنة من رعم أن الله تعالى يعلم الأشياء قبل كونها .

وهذا القول الذي حكوه عن هشام بن الحكم رحمه الله تعالى مع نعي أصحابه له قد صححوه عن شيخهم^(٢)

وعلط الحاحظ قبيح في المعرفة ، واعتقاده استحالة أن يقدر الله تعالى على اعدام الأجسام ، وقوله : « إن الله لا يَخْدُ كاهراً في السار ولا يدخله إليها ، وإن السار هي التي تدخل الكفار إليها ، حتى حكى عن بعض أصحابه وقد سُئل عن معنى هذا القول : وكيف صارت النار تدخل الكفار نفسها ؟ فقال : « لأنهم عملوا أعمالاً صارت أجسادهم إلى حال لا يمتنع سار إذا جاورتها في القيامة من اجتدائها إليها بطاعها »^(٣) .

وقوله ثمامة^(٤) في المانيّة^(٥) ، ودهانه في أن المعارف ضرورية إلى

(١) الملل والنحل ١ / ٧٢ .

(٢) يعني أبا الهذيل العلاف .

(٣) نقل كل ذلك عن الحاحظ الشهرستاني في الملل والنحل ١ / ٧٥ ، وقال عبد القاهر بغدادى في الفرق بين الفرق ص ١٠٥ ومن مصانح الحاحظ قوله باستحالة عدم لأجسام بعد حدوثها ، كما نقل ذلك القاصي أيضاً في كتاب النظر والمعارف من المعنى وانظر مقدمة الجزء الثاني من المعنى ص / د .

(٤) هو ثمامة بن أشرس من علماء الكلام في العصر لعاسي ، وقد قرّب الرشيد مرلته وكذلك إمامون أحد عن بشر بن المعتز وكان يرى - كالحاحظ - أن المعارف ضرورية معني من م يصطر إلى معرفة الله تعالى عن اقتناع ومعرفة فليس عليه أمر ولا نهي ويتيح من هذا أن الكفار ولا طعان الذين لا يستطيعون المعرفة سيكونون رأياً فلا ثواب =

أفصح من مذهب الجاحظ واعلط ، واعتقاده أنه لا فعل للعناد إلا الإرادة فقط ، وما سوى ذلك فهو حدث لا يحدث له

وكيف ذهب عن حكاية الجاحظ عن واصل بن عطاء^(١) وعمر بن عبيد ما يطم^(٢) على كثير مما تقدم ؟

ونحن نحكي لمطه بعينه ، قال : وكان واصل بن عطاء يجعل علياً وطلحة والزبير بمنزلة المتلاعين^(٣) يتولى كل واحد منهم على حاله ، ولا يتولاهم مجتمعين ، وكذلك قوله . في إجابة شهادتهم مجتمعين

= ولا عقاب ، ودافع عنه أبو الحسين الخياط في الانتصار بأنه يرى أن الكفار عرفوا بما أمروا به وما سواهم ثم قصدوا الكفر مما لم يجد للمعرفة سبيلاً فلا حجة عليه ، وليس يهودياً ولا نصرانياً ولا كافراً ، ويرى ثمانية أن الأفعال مثل حركة اليد ليست من فعل الإنسان والآلة قادر مثل الله تعالى على خلق حقائق جديدة ولا تصاف إلى الله تعالى لأن ذلك يؤدي إلى فعل القبح ، فالتولدات أفعال لا فاعل لها وقائمة في الطبع فلا فعل للإنسان إلا الإرادة ، والعالم فعل الله مطاعه نظر الملل والحل ٨٩ / ١ والانتصار

(*) الثانية نسبة إلى ماني بن مالك من حكماء الفرس كان في عصر سابور بن أردشير وقتله بهرام بن هرمز لأنه أحد دينا بين المجوسية والنصرانية ، ورغم أن العالم مصوغ من أصدين قديمين أحدهما نور والآخر ظلمة ونسبها أربكان إلى آخر مقادته انظر الملل والحل للشهرستاني ٧٠ / ١

(١) واصل بن عطاء المعتزلي المعروف بالعرّال مولى بني حنّنة أو بني محروم كان يثقف بالراء لغة قبيحة فكان يجمع كلامه ولا يعطى لذلك لاعتدائه على الكلام ، وهو رأس المعتزلة وأول متكلميهم ، له مصنفات وأحاديث كثيرة ولد بالمدينة سنة ٨١ وتوفي سنة ١٨١ (يراجع في ترجمته وفيات الأعيان ٧/٦ ، ولسان الميران ٦/٢١٤ ، ومروءة الحنان ١/٢٧٤)

(٢) يطم ' يذهب ويعطي ومن أمثاله فوق كلّ طائفة طائفة

(٣) وعلى ذلك عن واصل الشهرستاني في الملل والحل ٤٩ / ١

ومتفرقين ، وكان عمرو بن عبيد لا يجبر شهادتهما^(١) مجتمعين ولا متفرقين ، وكان يعصّل بين الولاية والشهادة ، وكان يقول : « قد أنولّي من لا أقل شهادته » ، وقد وجدت المسلمين يتولّون كلّ مستور من أهل القلعة ، ولو شهد رجل من عُرضهم^(٢) على عثمان وأبي بكر أو عمر بن الخطاب سأل الحاكم عنه السؤال الشافي فأنا أتهم كلّ واحد منهما بسفك تلك الدماء ، وقد اجمعوا على أنّ المتهم بالدماء غير جائز الشهادة » .

هذه الفاطمة حرفاً بحرف في كتابه المعروف بـ (فضائل المعتزلة) ولا حكاية أصح وأولى بالقول من حكاية الحافظ عن هذين الرجلين^(٣) وهما شيخا نحلته، ورثيا مقالته .

وقد ذكر أيضاً هذه الحكاية البلخي في (كتاب المقالات)^(٤) ،

(١) نقله الشهرستاني في الملل والنحل ١ / ٤٩ وعمرو بن عبيد من باب مولى بني عقيل كذب من حال الأسد متكلم مشهور ، وكان أبوه يخلف أصحاب الشرط بالبصرة فكان الناس إذا رأوا عمراً مع أبيه قالوا هذا حبر الناس ابن شر الناس ، فكان إذا سمع ذم الناس له ومدحهم لولده يأخذه الحسد فيقول : « أي حبر يكون من أبي وقد أصبت أنه من علول وأن أبوه كان صاحب المنصور » ، صديقه قبل أن يتولى الأمر هذا ولي الخلافة دخل عليه ووعظه وفيه يقول المنصور :

كلّكم بمشي رويد كلّكم يطلب صبيد

غير عمرو بن عبيد

توفي سنة ١٤٤ ، (تاريخ بغداد ١٢ / ١٦٦ ميراث الاعتدال ٣ / ٢٧٣ وفيات الأعيان ٣ / ١٣٠) .

(٢) من عُرضهم - بضم العين المهملة - من بينهم .

(٣) أي وأصل بن عطاء وعمرو بن عبيد .

(٤) كتاب المقالات لأبي القاسم عبد الله بن محمود البلخي البغدادي وهو من أكابر علماء المعتزلة وقد شرح كتابه هذا قاضي القضاة أحمد بن عبد الجبار صاحب « المغني » انظر شرح نهج البلاغة لأبي الحديد ج ١ ص ٧ و ٨

وأُسندها إلى الجاحظ ، وقال عند انتهائها : « وبعض أصحابنا يدفع ذلك عن عمرو بن عبيد ، ويقول : إنَّ عمرًا لم يكن بالذي يخلف وأصلًا ، ويرغب عن مقالته » فكأنه صَحَّح عليها المذهب الأول الذي هو اعتقاد « أنهما كالتلاعنين ، وأنَّ شهادتهما تقبل إذا كانا متفرقين ، ولا تقبل إذا كانا مجتمعين » ولم يكن عنده في دفع المذهب الثاني أكثر من حكايته عن بعض أصحابه بتريه عمرو عن مخالفة وأصل ، وهذا إنكار ضعيف ، والمكرهه للعلَّة التي حكاهما كالقرَّنه ، بل أقبح منه حالًا .

ومن عجيب أمر هؤلاء القوم ، وفيح تعصبيهم أنهم يناقشون شيخهم أبا عثمان الجاحظ في المعارف والطائع وهما أصلاً من أصول الدين كبريان ليس الغلط فيهما يسيراً^(١) ، وفي تصليحه لوجوه الصحابة ، والشهادة عليهم بتكلف ما لا يعنيه ، والذهاب عمياً بهم ، ثم في سلبه أمير المؤمنين عليه السلام مرتبته في الفضل ، ودفعه أكثر ما روي من فضائل ومناقبه ، وتأوله ما استحيى هو من دفعه المتأول الذي يخرجه به عن الشهادة بالمفضل ، والفصاء بالتقدم حتى أخرجه ذلك إلى القدح في إمامته في الكتاب المعروف من الرواية « وإقامة المعادير لمعاوية في حربه ، وحلج طاعته ، إلى غير ما ذكرناه من الأمور التي لا يقدم عليها مسلم ، ولا يتحاشن^(٢) على التظاهر بها مؤمن ولا متدين ، وهم في كل ذلك يذكرونه^(٣) بأحسن الذكر ! ويشنون عليه بأفضل الشناء ، ولا يجرون ذكره

(١) نقل ذلك عن الجاحظ القاصي في كتاب النظر والمعارف من المعنى وأطال في رده انظر ج ١٢ ص ٢٣٥ و ٣٠٦ فما بعدها .

(٢) التحاشن : التظاهر بأن هذا الشيء حسن .

(٣) أي أن المعتزلة مع ما يعلمون من آراء الجاحظ وأقواله التي لا يقدم عليها مسلم ولا تظاهر بها يذكرونه الخ .

إلا مع مشيختهم ، وتشيعهم له ^(١) ورعيتهم إلى الله تعالى في الرضوان عليه ، حتى كأنهم إنما يباقتصونه في بعض مسائل الاجتهاد كلمس الذكر ^(٢) ، ورع اليمين في التكبير ^(٣) ، وما جرى مجراها ، ولا يدعوهم ما ظهر من خلافه العظيم ، واقدامه على ما إن لم يوجب تكفيره فأقل أحواله أن يوجب تعسيقه ، ويمنع من تعظيمه إلى الطعن عليه والبراءة منه ، أو إلى أن يمسك ويكف عن الأمرين ويريد ^(٤) ما أن نرجع عن ولاء هشام بن الحكم رحمة الله عليه ، واعتقاد ركائنه لأجل دعواهم عليه ما لا حقيقة له عنده ، ولا مرجع فيه إلا إلى أقوالهم المخرفة ، وحكاياتهم المصعقة ، ومن نظر فيما ذكرناه علم طريقة القوم في عشق مذهبهم ، والتعصب لبعثهم ، وأن عرصهم تمريق نصرتنا بكل حق وباطل ، وغث وسمين .

فأما قوله : « وإنما يجرح عن هذه الطريقة من يكون مقلداً ممن يسلك في الإمامة المسلك الذي ذكرناه ، فأما من لم يتحقق ^(٥) بما قدمناه

(١) بقوم عند ذكره « شيعاً » وكثيراً ما رد هذه الكلمة ابن أبي الحديد في شرحه

على سبع البلاغة

(٢) يريد ما ذهب إليه بعض الفقهاء كالثقفي وأحمد من أن لمس الذكر بلا حائل باقصر للوصوء ، والحق بمذهب مرج المراء بذلك وذهب الإمامية إلى أنه غير باقصر ولكنهم ذهبوا إلى تجريد الوصوء استحباباً (انظر تفصيل ذلك في بيل الأوطار ١ / وغيره من إجماع الفقهاء)

(٣) أجمعت الأمة على مشروعية رفع اليدين عند تكبيرة الأحرام ، عن خلاف بين الوجوب والاستحباب وكونه قبلها أو بعدها أو مقارناً لها واحتلوا في مشروعية الرفع فيها عند ذلك عند التكبير قبل الركوع والسجود وبعدهما ومذهب الإمامية المشروعية في كل ذلك (انظر بيل الأوطار ٢ / ١٤٨ قها بعدها)

(٤) أي ويريدون منا الرجوع عن اعتقاد تركيته

(٥) غ ولا يتحققه .

من الطريق ^(١) في الإمامة ، وسلك طريقة متوسطة بين العقل والشرع من كان يتمسك بالتوحيد والعدل فهو بريء عما سواه إلى من تقدّم ذكره كأبي الأحوص والموحّية ^(٢) وغيرهم لأنهم لا يسلكون ما قدّمناه ، وإنما يتبعون في الأكثر طريقة السمع وإن كانوا ربما التجؤوا إلى طريقة العقل ، . . . ^(٣) ، فكلام يقض بعضه بعضاً ومع أنه كذلك قد نصّص علطاً عن القوم المذكورين في مذاههم ، وإنكار اللطف من مقاتلهم إمّا نعتماً على سبيل التليس والمعالجة أو سهواً وكلاهما قبيح .

وأما وجه المناقصة فإن صاحب الكتاب إنما نسب إلى من تقدّم الإلحاد وقرعهم به ^(٤) ، وبإبطال الشرائع ^(٥) ، ونقض الأصول من حيث ذهبوا إلى وجوب الإمامة من طريق العقول ، وأن الإمام يجب أن يكون معصوماً مرّها كاملاً وأمرّاً عالماً فاصلاً ^(٦) ثم برأ أما الأحوص والموحّية مما

(١) غ « الطريق »

(٢) بو بويحت مسؤولون إلى بويحت المتجم بيت معروف من الشيعة مع فيهم

عليه وفقه أشهرهم أبو سهل إسماعيل بن هبلي وأبو محمد الحسن بن موسى ولهم خلاف يسير في بعض المسائل الكلامية .

(٣) المغني ٢٠ / ٣٨ .

(٤) وقدّمهم ، ح ل

(٥) في الأصل : وبإبطاله الشرائع .

(٦) من عقائد الإمامية أن الأنبياء جميعاً من آدمهم إلى خاتمهم وكذلك الأئمة من أوهم إلى قائمهم معصومون من جميع الذنوب والمعاصي والردائل والمواخش ما ظهر منها وما بطن من أول حياتهم إلى حين وفاتهم عمداً وسهواً كما يجب أن يكونوا معصومين من الخطأ والسيئ ، والنترة عما يباي المروة ويدعو إلى الاستهجان ، والدليل على وجوب العصمة أنه لو جاز أن يعمل النبي المصية أو الخطأ ويسى وصدر منه شيء من هذا القليل فأما أن يجب اتباعه في فعله الصادر منه خطأ أو سيئاً أو لا يجب ، فإن وجب اتباعه فقد جوراً فعل المعاصي بوحصة من الله تعالى ، بل أوجباً ذلك ، وهذا باطل بضرورة =

قذف به من تقدّم ، وادّعى عليهم أنهم لا يقولون بمثل قولهم ، يعني في الرجوع إلى العقول في باب الإمامة .

ثم قال في آخر الفصل : « وإن كانوا ربّما التجؤوا إلى طريقة العقل » فأدخلهم بهذا القول في جملة من تقدّم ، وأوجب عليهم كلّ ما وصف به المتقدّمين من حيث لا يشعر لإضافته إليهم الالتجاء إلى الطريقة التي هي عنده سبب شبهة من ذكره فقدّمه ، وهذا تناقض ظاهر .

سأتمّ علّطه على القوم حينئذٍ ، لأنّ المعلوم منهم اعتقاد وجوب الإمامة ، وأوصاف الإمام من طريق العقول والاعتماد عليها في جميع ذلك وإن كانوا ربّما استدلوا بالسمع استظهاراً وتصرّفاً في الأدلّة ، وليس كلّ من استدلّ على شيء بالسمع فقد نفى دلالة العقل عليه ، وهذه كتب أبي محمد وأبي سهل رحمهما الله في الإمامة تشهد بما ذكرناه ، وتنصّصُ نصرة جميع ما ذكره أبو عيسى الوراق وابن الراوندي في كتبهما في الإمامة ، بل قد اعتمدا على أكثر ما ذكرناه من الأدلّة ، وسلكا في نصرة أصول الإمامة تلك الطُرق بعينها ، ومن خفي عليه ما ذكرناه من قولهم طالم لنفسه بالتعرّض للكلام في الإمامة !

فأما قوله : « واحد ما يدلّ على أنّ الإمامة لا تجب من جهة العقل

= الدين والعقل ، وإن لم يجب اتباعه بذلك باقي السّوة التي لا بدّ أن تقتضيه بوجوب الطاعة أبداً ، والإمام في ذلك كالنبي ، لأنّه الحافظ للشرعية المبيّنة لها ، والقائم عليها ، وليس في ذلك شيء من الخير فهم معصومون مع قدرتهم من فعل المعصية ، وخالف في ذلك بقية فرق المسلمين على تفصيل لا يسعه المقام ، وكل ما ورد من ظاهر القرآن الكريم من ما في العصمة قسّموا ، من أراد المزيد فعليه بمراجعة كتب الإمامية مثل تنزيه الأنبياء للسيد المرتضى وعقائد الإمامية للمظفر .

أن الإمام إنما يراد لأمر سمعية كإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام وما شاكلها ، وإذا كان ما يراد له الإمام لا مدخل للعقل فيه فإن لا يكون له مدخل في إثبات الإمامة أولى . . . (١) فقد تقدّم من كلامنا في إبطاله ما يُغني ، وبينا أن ما يراد له الإمام أمر يتعلّق بواجبات العقل ، وأن الحاجة إليه واجبة سواء وردت العبادة بالسمع أو لم ترد ، وليس إذا كان أحد ما يراد الإمام له ما جاء به السمع كإقامة الحدود وما أشبهها يجب أن تطل الحاجة إليه من وجه آخر ، وإنما كان في هذا الكلام شبهة لو كانت الحاجة إليه في الأمور السمعية تنافي الحاجة في الأمور العقلية ، فأما إذا لم يكن كذلك فلا طائل (٢) فيها ذكره .

فأما قوله : « فان قالوا : إما لا نسلم أن الإمام يراد لما ذكرتموه فقط . . . » وقوله : « مطريق الكلام معهم أن يقال : لا بدّ من أن يكون قبيهاً بأمراً (٣) ، إما أن يكون بما ذكرناه ، أو يكون حجةً وقد أطلنا ذلك . . . » (٤) فقد سلف الكلام على ما طرّ به صاحب الكتاب أنه بطل كونه حجةً ، ودلّلنا على أنه نطف في الدين وحجة بما لا شبهة في مثله .

فأما قوله : « فان قالوا : ألا يحتاج إليه ليؤدي عن الرسول الشريعة . . . » وقوله : « فقد علمنا أن التواتر يغني عن ذلك ، وكذلك الإجماع ، . . . » (٥) فقد مضى في التواتر ما يكفي

(١) المعني ٢٠ ق / ١ / ٣٩

(٢) يقال هذا أمر لا طائل فيه إذا لم يكن عي ومرية ، يقال ذلك في التذكير والتانيث ، ولا يتكلم به إلا في الحمد .

(٣) غ « أن يكون لأمر ما » .

(٤) المعني ٢٠ ق / ١ / ٣٩ .

(٥) المعني ٢٠ ق / ١ / ٣٩ .

فأما الإجماع فلأننا وإن ذهبنا إلى أنه لا يجوز أن يعقد على باطل من حيث استقر عندنا أن في جملة المجمعين معصوماً فليس يجوز أن يجعل الإمام حجة قبل ثبوت وجود المعصوم ، وكونه في جملة المجمعين ، فمن هنا قلنا : إن الإجماع لا يستعمل به عن الإمام ، فكيف يتوهم عاقل الاستعانة بالتواتر والإجماع عن مؤيد للشرعة بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتسعة أعشار ما يحتاج إليه لا إجماع فيه ، ولا تواتر به ؟ ولو عول بما في الشرعة على التواتر والإجماع لوجب أن يكون ما لم يجمع عليه ولم يتواتر الخبر به ليس من الشرعة ، أو لا حجة علينا فيه ، وبكلا الأمرين فاسد .

فأما قوله : « فان قالوا بجواز الخطأ عليهما »^(١) «^(٢) فقد بيا فساد ذلك ، وبيننا أيضاً أن إثبات الإمام لا يصح إلا بإثبات التواتر ، فهو كالمرع على صحته ، ولا يصح مع بطلان القول بإثبات الإمامة ، فليس الأمر كما توهم ، لأن التواتر عندنا ليس بطريق إلى إثبات أعيان الأئمة في الجملة ، ووجوب وجودهم في الأعصار ، بل طريق ذلك هو العقل وحجته ، وإنما التواتر طريق إلى إثبات أعيان الأئمة ، ولكون الإمام فلاناً دون غيره ، وإن كان إلى ذلك أيضاً طريق آخر وهو المعز ، فكيف بطل أن لا يصح القول بالإمامة مع بطلانه عن أن ذلك مبني على توهمه إننا نطل التواتر ، وقد قدمنا أن الأمر محلله ، ولأننا وإن جئنا أن يعرض المتواترون عن النقل لأجل ما ذكرنا فغير محوّرين على المتواترين الكذب فيما يتواترون به .

(١) يعني الإجماع والتواتر في الأصل ، وعليهم ، وأثرهما في المعنى

(٢) المعنى ٢٠ ق ١ / ٣٩ .

فأما قوله : « ومنى قالوا يحتاج إليه »^(١) لإزالة السهو والخطأ ، إلى غير ذلك فقد بينا أن ذلك يرول من دور الإمام إذا عرف أن الإمام لا يحتاج إليه في ذلك^(٢) وأن السهو لا يقع في نقل الأحبار على طريق التواتر ولا يصح على جميع الأمة^(٣) . فقد تقدم أن ما يكون الإمام لطفاً فيه وفي ارتفاعه من صروب الخطأ لا يقوم فيه غيره مقامه .

وقوله : « إن السهو لا يقع في نقل الأحبار على طريق التواتر ولا يصح على جميع الأمة » فهب أن الأمر كما ادعى في السهو من أين تأمن عليهم تعدد الخطأ ؟ يعني فيما تجتمع الأمة عليه ، وإذا كان ما يصح إليه في امتناع السهو عليهم من العادة لا يباني تعدد الخطأ ، فقد ثبتت الحاجة إلى الأئمة على كل حال فبطل ما يدعى من الاستفتاء عنهم

فأما قوله : « فان قالوا يحتاج إليه لإزالة ما اختلف الناس فيه من الديبانات ، فقد علمنا أن مع بيان الإمام الخلاف قائم فوجوده كعدمه »^(٤) في هذا الباب ، فان كان يحتاج إليه - عندهم - ليزيل الخلاف ، فقد بينا فساد ، وان كان يحتاج إليه لصحة زوال الخلاف ببيان^(٥) مادلّة العقل والشرع تغني عن ذلك ، . . . »^(٦)

(١) أي إلى الامام .

(٢) ما بين النجنتين ساقط من المعنى .

(٣) المعنى ٢٠ ق ١ / ٣٩

(٤) والطريف الظريف أن هذه العبارة وردت في مطبوعة المعنى هكذا - « فقد علمنا مع ثبات الامام عليه - وقال المحقق لعلها » عندهم - « أن الخلاف قائم فوجوده تقدم في هذا الباب » !!

(٥) ع « بتيانه »

(٦) المعنى ٢٠ ق ١ / ٤٠ .

فما يختلف الناس فيه من الديانات على صريين - عقلي وسمعي

فإنَّ العقلي فمن حيث كانت الحجة به قائمة ، والطريق إلى الوصول إليه ممكناً لكل متكامل الشروط لم يحتج إلى الإمام فيه إلّا من الوجه الذي قدّمناه ، وهو أن يكون مؤكداً ، وإن كان لا يمتنع أن يكون لتسيبه وتذكيره بالنظر من الخط ما ليس لغيره .

وأما السمعي فعلى صريين : منه ما قد ورد به التواتر على حدّ يرفع العذر ، ويزيل الشك والريب ، ومنه ما ليس كذلك .

فأما الذي لم يتواتر به الخبر فالحاجة إلى الإمام فيه ظاهرة [ة] ، لأن الخلاف إذا وقع فيه ولم يكن لنا مفرّج إلّا إلى قوله وبيانه فكان حجة في قطع الخلاف .

وليس معنى قولنا أنه حجة في ذلك ما طه صاحب الكتاب من أن وجوده يرفع الخلاف جملةً ، وإنما أردنا أن قوله يكون المفرّج والحجة عند الخلاف ، وأنه لو لا مكانه لم يكن لله تعالى عتل المختلفين في الشيء الذي يبناه حجة ، مع أنه لا يمكن أن الخلاف عند وجود الأئمة في الدين كالخلاف عند فقدهم ، فلا بد أن يكون لوجودهم في رفع ذلك مرّة ظاهرة ، وهذا يبيّن أن الخلاف قد يزول بهم وإن كان ربما لم يزل كل الخلاف .

فأما ما ورد به التواتر من السمعيّات فالحاجة إليه مائة لأنّه يبيّنه ويؤكدّه ، ولأنّ من المتواترين - أيضاً - لا يؤمن منهم الرجوع عن التواتر فليحقق هذا القسم بالآخر فيكون الحجة حينئذ في الجميع قول الإمام وبيانه .

فصل

في تتبع كلامه في الاستدلال على وجوب الإمامة من جهة السمع

قال صاحب الكتاب :

و قد اعتمد شيخنا^(١) في ذلك ما ورد به الكتاب من إقامة الحدود كقوله تعالى ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾^(٢) وكقوله ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما﴾^(٣) وقد ثبت أن ذلك من واجبات الإمام دون سائر الناس ، فلا بدّ من إمام يقوم به فإذا لم يمكن كون الإمام إلّا بإقامة الله تعالى [ورسوله]^(٤) أو بإقامتنا بعد معرفة الصفة فلا بدّ من حصوله بعض هذه الوجوه ، فإذا نُقِذ النصّ فليس إلّا وجوب إقامتنا^(٥)

ثم قال : « فإن قيل : هلا قلتم : إنّ إقامة الحدود^(٦) تحب شرط

(١) يريد بهما أبا علي وابنه أبو هاشم الحناتيين

(٢) من الآية ٣٨ سورة المائدة .

(٣) سورة النور رقم الآية ٢ .

(٤) التكملة من المعنى .

(٥) المعنى ٢٠ في ١ / ٤٩ .

(٦) غ و الحدّ .

حصول الإمام ، كما تجب الركاة شرط حصول انصاف فكما لا يدل
وجوب الركاة على وجوب اكتساب المال فكذلك لا يدل على وجوب إقامة
الحلّة على وجوب [ما لا يتم إلّا به من]^(١) إقامة الإمام ٩ .

قيل له^(٢) إنّما يمكن ما ذكرته متى ثبت في وجوب الشيء أنه متعلق
بشرط ، فأما إذا لم يثبت فيه ذلك ، فوجوبه يقتضي وجوب ما لا يتم إلّا
به ، ولا يمتنع من أن يصف ذلك بأنه شرط لكنّه مع كونه شرطاً فلا^(٣)
يعبر واحداً من حيث تضمن وجوب ذلك الأمر وجوبه ، وهذا الذي
يقتضيه [قضية]^(٤) العقل من أن وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم
إلّا به . إلّا أن يمنع مانع ناد معلّم أنّه إنّما يجب عند ذلك ، ولولاه كان لا
يجب،^(٥) . . .

فيقال له : أمّا قطع السراق وحلّ الرماة فهما من مروض الكهيات^(٦)
على الأئمة ، ولا بدّ أن يكونا مشروطين بحصول المحاطب وإماماً ، كما أن
الركاة تجب على مالك النصاب ، واحتجّ يجب عن وحد الراد والراحلة
والتكليف فيهما مشروط بحصول النصاب ووحد الراد والراحلة فكما لا
يجب التوصل إلى تلك النصاب وتحصيل الراد والراحلة ليدرم الركاة واحتجّ
فكذلك لا يجب التوصل إلى إقامة الإمام ليحب عليه إقامة الحدود .

(١) التكملة من المفني

(٢) قال محقق المعني : الأولى حلف وله .

(٣) فلا ساقطة من المفني

(٤) التكملة من المعني

(٥) المعني ٢٠ في ١ / ٤١

(٦) الكهيات جمع كهنة ، ومرض الكهنة هو ما لو قام به بعض المتكلمين سقط

عن الآخرين

فأما دعواه : « أن الذي يقتضيه العقل من أن وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم إلا به إلا أن يمنع مانع » فلا فصل به وبين من عكس قوله وقال . إن الأصل فيها يدل عليه العقل من هذا الباب أن الفعل الموجب إذا كان مشروطاً بصفة غير واجب تحصيل تلك الصفة والتوصل إليها ، بل الواجب الترام الفعل عند حصول الشرط إلا أن يمنع مانع أو يدل دليل على أن التوصل إلى حصول الشرط واجب فيقال به وإلا فالواجب ما ذكرناه ، ويجب على هذا القول أن يكون لو حلياً والظاهر لم يوجب على المحدث الصلاة ، وإنما أوجبناها وأرجأنا عليه تحصيل شرطها من وضوء وغيره لدليل دلّ على ذلك وإلا كانت تلحق بوجوب الركعة والحيث .

فإن قال : فكيف الصحيح عندكم في هذا ؟ وهل ظاهر إيجاب الفعل إذا كان مشروطاً بحصول غيره يقتضي تحصيل شرطه أم لا يقتضي ذلك ، بل يلزم العمل عند حصول الشرط ولا يلزم التوصل إليه ؟

فهل له . الذي حكيناه إنما ذكرناه على سبيل المعارضة ،^(١) ومقابلة الدعوى الساطلة بثلاثها ، والصحيح عندنا أن ظاهر الإيجاب إذا كان مشروطاً بحصول صفة من الصفات لا يقتضي تحصيل تلك الصفة ، وكما أنه لا يوجب تحصيلها فهو أيضاً غير موجب بظاهره القطع على أن تحصيلها غير واجب ، بل فرض المحاطب عندنا الوقوف وتجويز ورود البيان بالتزامه تحصيل الصفة أو وروده بأن تحصيلها غير لازم ،

ثم يقال له . إذا كان ما لا يتم الشيء إلا به على صريحين عندك ،

(١) المعارضة المقابلة ، يقال : عارض الكتاب بالكتاب أي قاله

أحدهما لا يجب كتحصيل النصاب والراد والراحلة والآخر يجب كالوصوء
وما يجري مجراه فمن أين لك أن إيجاب الحدود من القسم الذي يوجب ما
لا يتم إلا به ؟ .

فإن قال : لأن ظاهر الإيجاب يقتضي وجوب ما لا يتم إلا به ،
وأنما فرقت بين الزكاة وبين غيرها في هذا الباب فإن الإجماع حاصل على
أن تحصيل النصاب عبر واجب ، ولولا الدليل لأوجبت تحصيل النصاب .

قبل له : ما الفصل بينك وبين من قال : بل ظاهر الإيجاب
المشروط يقتضي وجوب الفعل عند حصول شرطه ، ولا يوجب التوصل
إلى الشرط ؟ وإنما قلنا بوجوب الصلاة على المحدث وإن لم يتكامل شرطه
لأن الإجماع حاصل على لزوم الصلاة له ، ووجوب تحصيل شرطها عليه ،
ولولا ذلك لأجرى الصلاة مجرى الزكاة والحج .

ثم ذكر بعدما حكياه مؤالاً أطاله جداً لا يسأل عن أكثره ابتداءً
به ، هـ فإن قالوا : إنما يصح ذلك إذا كان كلا الأمرين يجب على مكلف
واحد ، ويصحان منه ، فوجوب أحدهما يتضمن وجوب الآخر إذا لم يتم
إلا به . . . (١) هـ وأجاب عنه بما جعلته سي [عن] (٢) أن وجوب الشيء
يقتضي وجوب ما لا يتم إلا به ، وقد بينا أن ذلك ينقسم ، وضرباً له
أمثالاً بالزكاة والحج ، ودللنا على أن الظاهر من إيجاب الشيء إذا كان
مشروطاً بصحة لا يقتضي تحصيل الصفة فكيف لا يقتضي ذلك فهو عبر
مقتضى أيضاً للقطع على أنها غير واجبة وأن الفعل يلزم عند حصول
الصفة ، بل الواجب أن يكون الأمر فيه موقوفاً على الدليل ، وليس لأحد

(١) المعنى ٢٠ ق / ١ / ٤٢ .

(٢) الريادة يقتضيها السياق .

أن يقول فيجب أن يكون إيجاب المسبب ليس بإيجاب للسبب ، وهذا إن ارتكشتموه بان فساد قولكم لكل أحد ، وإن منعتم منه وكان وجوب النسب لأجل إيجاب المسبب إنما هو من حيث كان لا يتم المسبب إلا به فهذا قائم فيما ذكرتموه فدفعتموه من إيجاب الحدود لأنه معلوم أن إقامتها لا يمكن إلا بالأئمة وذلك أن بين السبب وإيجابه لأجل وجوب المسبب وبين إقامة الحدود وما اشبهها فرقاً واضحاً ، والأصل فيه أن كل شيء لا يتم إلا بغيره وكان إيجابه دون إيجاب الغير الذي لا يتم إلا به جائزاً لا يجب أن ما دل على وجوبه ولزومه دالاً على وجوب ذلك الغير ، وإن كان الشيء الذي لا يتم إلا بغيره لا يجوز إيجابه دون إيجاب الغير كان إيجابه دالاً على إيجاب ذلك الغير .

فمثال الأول ما ذكرناه الزكاة والخج لأنها لا يتمان إلا بوجود النصاب والراد والراحلة ، وغير ممنوع أن يوجبا من غير إيجاب تحصيل الراد والراحلة والنصاب ، وإقامة الحدود لاحق لهذا الوجه لأنه عبر ممنوع أن يوجب على الأئمة وإن لم يجب التوصل إلى جعلهم أئمة

ومثال الثاني : السبب والمسبب لأنه يستحيل أن يوجب المسبب بشرط حصول السبب ، لأن السبب إذا حصل كان المسبب في حكم الموجود إلا أن يمنع مانع ، ومحال أن يوجب على المكلف إيجاد ما هو موجود ، ولا بد من هذا الوجه أن يكون في إيجابه إيجاب لسبب لأنه لا يمكن فيه غير ما ذكرناه .

فأما ما ذكره من العبادات الشرعية ووجوبها لكونها طامعاً في العقلية فمعارض^(١) أيضاً لما تقدم مما يجوز أن يجب ولا يجب ، لأن

(١) فمقارن ، خ ل .

العبادات الشرعية إذا ثبت كونها ألطافاً في غيرها حرت بحري ما هي لطف فيه في وجوب وغيره وليس كذلك شروط العبادات الشرعية ، لأن فيها ما لا يجب لوجوب نفس العبادة كشروط الزكاة والحج ، وفيها ما يجب كشروط الصلاة وما مائلها .

فأما قوله : « فان قيل : إن من يصلح للإمامة ليس يلزمه غير قول العقد^(١) على قولكم ، ولا يلزمه التوصل إلى نصب إمام فكيف يصح ما ذكرتم ؟

فيل له . إن لم تكن الإمامة واجبة فقبول العقد ليس بواجب فإذا صح بما ذكرناه وجوب القول ثبت وجوب إقامة الإمام على غيره ، لأنه إن صح من الغير ترك الإقامة ولم^(٢) يلزمه ذلك صح منه ترك القول ، لأن وجوب أحدهما متعلق بوجوب الآخر ، على أن الأمر بخلاف ما قدره السائل ، لأن الجماعة إذا صلحت للإمامة فواجب على كل واحد منهم الإقامة والقبول على الوجه الذي يصح وجوبه عليه ، إلى آخر كلامه^(٣) . . . »

فلما لا سأل - أبصاً - عن هذا السؤال لأننا نعترف مذهبه في وجوب إقامة الإمام وأنه فرض لازم للجماعة ، وإن كان على حد الكفاية ، غير أن الذي قدمه في صدر جوابه غير صحيح ولا مبطل كما الرمه ، لأنه غير ممتنع أن يجب على الإمام عند العقد القبول ، وإن كان العقد في الأصل غير واجب ، لأن أحد الأمرين يتفصل عن الآخر ، فلا يمنع

(١) غ : إنما يلزمه قبول العقد على قولكم .

(٢) غ : ولا .

(٣) المعنى ٢٠ ق ١ / ٤٤ .

وجوبه دونه ، وليس من حيث كان أحدهما كالأصل والآخر كالفرع بحسب ما ظنه ، لأننا لا نعلم أنّ التكليف كالأصل لوجوب اللطاف وأنه متقدّم له ، ومع هذا فإن التكليف تفصّل ، واللطاف بعد التكليف واجبة ، ونظائر ما ذكرناه كثير جداً في العقليات والشرعيات معاً ، لأنّ قبول الوديعة غير واجب وقد يلزم بعد قبولها الردّ عند المطالبة وإن كان القول كالأصل من حيث كان لولاه لم يلزم الردّ ، وكذلك عقد الكاح غير واجب في الأصل وإذا وقع وجب المهر عند حصول شرطه^(١) وإن كان لولا العقد المتقدّم الذي يجب لم يكن واجباً لما وجب ، فإذا صحّ ما ذكرناه لم يكن منكراً أن يتعدّد الإمام بقبول العقد ، وإن كان من يختاره للإمامة محيراً في اختياره له .

فأما قوله : « فإن قيل : إنه قبل أن يصير إماماً ليس بمخاطب بإقامة الحدود إلّا بشرط أن يصير إماماً ، وله أن يقول : لا أصير نفسي إماماً لكي^(٢) أقسم الحدود ، وإنما يلزمي ذلك إذا صرت إماماً لأنّ الله تعالى كآته قال ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ﴾ - أيها الأئمة - ﴿ أيديهما ﴾^(٣) ، فمن لا يكون بهذه الصفة لا يدخل تحت الخطاب .

فيل له : ليس الأمر كما قدرته لأنّ الأئمة يتجدّد كونهم أئمة والخطاب لا يتجدّد فلا بدّ من أن يكون الخطاب متناولاً لجميعهم قبل أن يصيروا أئمة ، فإذا صحّ ذلك فمن يصلح للإمامة إذا كان المعلوم أنّه يصير إماماً قد تناول الخطاب فيلزمه التوصل إلى ذلك وإن كان في الوقت لا يحلّ

(١) في الأصل « لكن » وأصله « على المعنى » .

(٢) سورة المائدة ٢٨ .

له إقامة الحد ، كما أن المحدث قد حوط بالصلاة ويلزمه التوصل إلى إرادة حدثه وإن كان في الوقت لا يمكنه الأداء ، فكما ليس للمحدث أن يقول لم أخطب بذلك من حيث لا يمكنه الأداء وأنا على ما أنا عليه فكذلك ليس لمن يصلح للإمامة أن يقول [لم أخطب بذلك من حيث لا يمكنه الأداء وأنا على ما أنا فيه فكذلك ليس لمن يصلح للإمامة أن يقول]^(١) ما سألت عنه ،^(٢) . . . فظاهر السطو ، لأن ملك النصاب^(٣) والراد والراحلة - أيضاً - يتجدد كونه كذلك والخطاب لا يتجدد ، فإن جعل كلاً من المعلوم أنه يصير مالكا للنصاب والراد والراحلة مخاطباً بالركعة والحيث فيجب أن يوجب عليه اكتساب المال كما أوجب على أهل الاختيار إقامة الإمام وإن جعله مخاطباً ولم يوجب ذلك عليه لأن الخطاب يتعلق بشرط حصول الصفة قيل له في الإمامة مثله وإن لم يجعله مخاطباً قبل ملك النصاب ثم صار مخاطباً عند حصوله وإن لم يكن الخطاب متجدداً ، بل الحقه حكمه فمثل ذلك يمكن أن يقال في الإمام حدود العمل بالعمل^(٤) ، وما جعله مثلاً لأمر الإمامة من حال المحدث وجوب الصلاة عنده ليس هو أن يجعله مثلاً للإمامة أولى منها إذا جعلها مثل الإمامة ووجوب إقامة الحدود على من حصل إماماً ما ذكرنا من الركعة والحيث ، فإن عاد إلى أن يقول . الأصل في الكل ما ذكرته في الصلاة ، وإنما أحرحت الركعة والحيث بدليل ، فقد مضى ما يقصد هذا مستقصى

(١) التكملة بين المعقوفين من المعنى

(٢) معني ٢٠ ق ١ / ٤٤ و ٤٥

(٣) النصاب القدر من المال الذي يجب فيه الركعة

(٤) حدود العمل بالعمل - تقدير كل واحدة منها على صاحبها ، ويصرف هذا

لش للمشكلة والمجانة

وقوله في من يصلح للإمامة : « إذا كان المعلوم أنه يصير إماماً قد يتناوله الخطاب » تصريح بأن من لا يعلم من خالجه أن يصير إماماً لم يتناوله الخطاب ، وهذا يقض لأصل الباب الذي شرع في نصرته ، والاستدلال عليه ، بل لأكثر الأصول لأنه يوجب عليه لو علم الله تعالى من حال أهل العقد ومن يصلح للإمامة بأنهم لا يقيمون إماماً ولا يختارون أحداً للإمامة أن يكونوا معدورين في ترك الإمامة من حيث لم يكونوا مخاطبين بها ، لأنهم إنما يلزمهم الحرج بترك الاختيار إذا كانوا مخاطبين بإقامة الحدود والتوصل إلى إقامتها ، وصاحب الكتاب لم يزل يجهد نفسه حتى صرح بما يوجب سقوط الإمامة ، ويسقط عذر من ترك إقامتها ، وعذر عن الاهتمام بها ، ويجب عليه - أيضاً - أن يكون كل من علم تعالى حاله أنه لا يفعل بعض العبادات عبر مخاطب بها ولا مكلف ، وفي هذا من هدم الدين ما فيه .

فأما قوله : « على أنه لا خلاف بين المسلمين أن ما أمر الله تعالى بفعله من إقامة الحدود وما يجزي مجراها لا يجوز تضييعه ما أمكن ، وإنما اختلفوا في أنه يحرم تضييعه على أي وجه ؟ فمنهم من قال : « يحرم ذلك إذا حصل الإمام » ، ومنهم من قال : « يحرم قبل حصوله » فإذا لم يكن بين الخالين^(١) فرق في أن التضييع وترك التضييع ممكن فيجب أن يحرم التضييع متى أمكن المدول عنه .^(٢) « فما زاد على أن ادعى أنه لا فرق بين الخالين ، ولو لم يكن بينهما فرق إلا أن الإجماع حاصل على تحريم تضييعه عند حصول الإمام والخلاف واقع فيه قبل حصول الإمام لكفى في بطلان قوله على أن إقامة الحدود من فروض الإمام وعباداته وكذلك ما

(١) غ والخالين ،

(٢) المعنى ٢٠ في ١ / ٤٥ .

حرم تصحيح إقامتها عليه مع الإمكان ، وليس إقامة الإمام واختياره من فروصا فيدرسا إقامته ، ولا نحن المخاطبون بإقامة الحدود ويدرنا الدم تصحيحها لأنه إن ادعى ذلك كان مدعياً نفس المسألة

وبعد ، فأنه إنما يطلق لفظ التصحيح فيما قد دلّ الدليل على وجوبه ولرومه دون ما هو غير واجب ، وليس في إجماع الأئمة على تحريم إصاعة الحدود دلالة على ما يريد ، لأنّ المحصم أن يقول له دل [الدليل] على أن إقامة الإمامة واجبة علينا أو نحن المخاطبون بإقامة الحدود أو لا ؟ حتى يسوع لك احراء لفظ التصحيح على ما يرتفع من الحدود عند عدم الإمام ؟ وإذ كنت لم تقل ذلك لم يستقم كلامك ، ولم يكن في الإجماع على تحريم إقامة الحدود متعلق لك .

وقوله « وفيهم من قال يحرم تصحيحها إذا حصل الإمام » تمويه طريف وإيهام أنّ فيه خلافاً بين الأئمة ، ولا خلاف بينهم في أن إقامة الحدود لا تسوغ اصاعتها عند حصول الإمام مع الإمكان لأنها من فروص الإمام وعبادته ، وأنما الخلاف فيها قبل إقامة الإمام فهناك يحس أن يقال « ومنهم من قال يحرم تصحيحها قبل إقامته » ولا يحس في الأول لأنه لا خلاف فيه .

فأما قوله . « وقد صحّ في أنه لو كان في الرمان إمام وهو مع ذلك معذوب أنّ الواجب التوصل إلى إزالة العلّة عنه والمبغ ، لكي يقيم الحدود »^(١) الواحة عليه فلذلك تجب إقامته ، ولو لم تجب الإقامة لم يجب التوصل إلى إزالة العلّة عنه [والاستنقاد من الأسر ، إلى غير ذلك]^(٢)

(١) غ « يقوم بالحدود » .

(٢) الرمانه من ع

لأن جميع ذلك إنما يجب للتوصل إلى ما ذكرناه ^(١) ، فغير مُسَلَّم له ، لا لأن ^(٢) وجوب إزالة العلة عن الإمام إنما كان لما ذكره ، بل قد يجوز أن يكون واجباً لأنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ويجوز أيضاً أن يكون وجوبه لعلّة لا نعرفها ، وإن كنا نعرف في الجملة أنه من مصالحنا ، والذي يبيّن أن الأمر بخلاف ما ظنه أن إزالة الغلبة والأسر والقهر وما جرى مجرى هذه الأمور قد يجب علينا في غير الإمام من الصالحين ومن جماعة المسلمين ، ألا ترى أننا لو عرفنا أن بعض الصالحين معلوب مأسور في يد بعض الأعداء لوجب علينا تخليصه مع الإمكان ، وإن كان مما لا تعلق لإقامته الحدود به ، وقد يجب علينا أيضاً مثل هذا في الإمام نفسه وإن بلغ إلى حدّ من الضعف والكره يصجر معه عن القيام بأمر الإمامة وإقامة الحدود ، فإن كانت العلة مذكّرة ^(٣) لسقوط عنا إزالة العلة عن الإمام إذا بلغ إلى هذه الحال ^(٤) .

فأما قوله : « وهذه العلة قلنا : أن الإمام إذا كان مغلوباً لا يمكن استيفاءه يجب على الناس إقامة أمير ليقوم بهذه الأمور ، لأن إقامته ^(٥) من قبله قد تعدّلت] فيلزمهم إقامته ليقوم بالحدود ^(٦) [وعيرها] ، لأن من يقوم بالأصل يجوز أن يقوم بما يجري مجرى المزع . . . ^(٧) » فبناءً على أصله

(١) المعنى ٢٠ ق ١ / ٤٥ .

(٢) في الأصل « أولاً » .

(٣) وهي إقامة الحدود .

(٤) في الأصل « ولوجب لسقوط إزالة العلة عن الإمام إذا بلغ إلى هذه الحال » .

ولا يستقيم بها المعنى .

(٥) أي إقامة الأمير .

(٦) « بالحقوق » .

(٧) المعنى ٢٠ ق ١ / ٤٥ .

وحكاية لقوله ومن يخالفه في وجوب الإمامة يتنازعه في هذا ويقول :

ليس يجب علينا إقامة الأمراء إذا كان الإمام مغلوماً كما لا يجب علينا إقامة الإمام في الأصل ، فإن في الناس من يذهب إلى أن إقامة الأمراء لا يسوغ لنا جملة لأنه [من] فروض الأئمة وعباداتهم التي يختصون بها كما أن [إقامة] الحدود من فروضهم التي تختص بهم .

ويقولون : لو ساء لنا إقامة الأمراء لساء لنا إقامة الحدود .

فإنما قوله : « على أنه لا خلاف أن الإمام إذا حصل فواجب عليه نصب الأمراء والحكام في البلاد التي لا يمكن فيها النظر بنفسه ، وقد علمنا أن ذلك إنما يجب للتوصل إلى هذه الأمور كما يجب عليه التوصل بالتولية فكذاك يمكن أهل الحل والعقد التوصل إلى إقامة إمام ليقوم بهذه الأمور ، فيجب أن يكون ذلك واجباً ، لأنه لا يمكن أن يقال : إنما لزم الإمام لأن ذلك من واجباته فيلزمه إذا لم يعمل بنفسه أن يفعل بغيره ، وذلك لا يجوز أن يلزمه^(١) بنفسه ما لا يمكن الوفاء به فليست العلة^(٢) إلا ما قدمنا ذكره... (٣) »

فلخصمه أن يقول : إقامة الأمراء ونصب الحكام من فروض الإمام وعباداته التي يختص بها ، وليس يجب أن يكون له علة معروفة سوى ما تعلمه من كونه مصلحة في الحملة ، وقد يجوز أن تقتضي المصلحة تولي الإمام ذلك وإيجابه عليه لا يقتضي مثله فيما ولو ساء لصاحب الكتاب سلوك مثل هذه الطريقة لساء لغيره أن يقول أيضاً : قد

(١) فاعل يلزمه الاسم للتوصل .

(٢) وهي التوصل إلى إقامة الحدود .

(٣) المعنى ٢٠ ق ١ / ٤٧ .

ثبت وجوب الزكاة على مالك النصاب ولم أجد في وجوبها علة إلا كونها نفعاً للفقراء ، وهذه العلة حاصلة في من لا نصاب معه وهو متمكن من الاكتساب وتحصيل النصاب ويوجب بهذا الاعتبار اكتساب المال ليتوصل به إلى نفع الفقراء كما أوجب صاحب الكتاب على الإمام إقامة الأمراء من حيث طرأ أن العلة فيه التوصل إلى إقامة الحدود ، فليس له أن يقول : « إن الإجماع معتقد على نفي وجوب اكتساب المال ، فهذا فرق بين الأمرين » وذلك أن الإجماع لا يجوز أن يقتضي المدقصة ، بل حصوله يدلنا أن الزكاة لم تجب على مالك النصاب من حيث كانت نفعاً للفقراء فقط ، بل لأمر زائد ، وإذا صح هذا فكذلك غير ممنوع أن يكون إقامة الأمراء لم يلزم الإمام لأجل التوصل المطلق إلى إقامة الحدود ، بل لأمر يخص الإمام ولا يجب أن يحمل حاله فيه على حاله .

وقوله . « لا يجوز أن يكون من واجباته ما لا يمكن الوفاء به »^(١) ليس المعنى فيه ما قدره ، لأنه طرأ أن ذلك يلزمه في كل بلد على سبيل الجمع ، وليس المراد هذا ، وإنما هو أن الإمام مكلف هذه الأمور وأنه يتولأها بنفسه أو يستحلف فيها على سبيل البدل ، وليس يجب - إذا تعذر عليه تولي الكل نفسه - أن يخرج الكل من وجوبه على الوجه الذي رتبته ، لأنه لا بلد من البلدان ولي الإمام فيه أمراء وحكاماً إلا وقد كان يجوز أن يتولى ما ولاهم إياه بنفسه ، فالذي توهمه في هذا الموضع فهو غير صحيح .

فأما قوله . « وبعد ، ولو كان إقامة الرئيس »^(٢) غير واجبة لكان من

(١) لا يعني أن ما نقله الشريف من كلام القاضي ما نقله بمناه لا بعرفه وكثيراً ما يعمل ذلك
(٢) ع . الإمام .

يصلح للإمامة - إذا احتير لذلك - لا يلزمه القبول . . . (١) فقد مضى
 بياناً أن أحد الأمرين ينفصل عن الآخر ، وأنه غير ممتنع أن يلزمه القبول
 وإن كانت إقامته غير لازمة ، وصرحنا لذلك أمثالاً فلا طائل (٢) في إعادة
 ذكرناه .

فأما قوله : « ولو كان الأمر كذلك لكان بعد دحوله فيه لا يلزمه
 الثبات على الإمامة ، بل كان يجب أن يكون مخيراً في قبول العقد (٣) . . . »
 فليس الأمر كما توهمه ، وغير ممتنع أن يكون القبول غير لازم له ، وإن كان
 الثبات بعد القول لازماً لأنه ليس لأحدهما بالآخر من التعلق ما يقتضي
 وجوب اشتراكهما فيما ذكره ، ولو كان ما اعتلّ به صحيحاً لوجب أن يكون
 المتابعان بعد قبولها عقد البيع وتفرقهما وحصول جميع الشرائط يسوغهما
 الرجوع في البيع من غير عيب من حيث كان قبول البيع وعقده في الأصل
 غير واجب ، وكذلك كان يجب للمرأة أن يعمل لها بعد قبولها عقد الكاح
 ودخولها فيه الخروج منه ، ولا يلزمها الثبات عليه لما لم يكن القبول واجباً
 عليها ، وإذا فسد كل هذا ثبت أن الذي اعتلّ به من أن القبول لازم من
 حيث لزم الثبات ظاهر الطللان

فأما قوله . « يبين صحة ذلك أن الإمام إذا كان (٤) مخيراً في العدول
 عن إقامة أمير إلى نفسه (٥) وعن توليته نفسه إلى إقامة أمير وعن (٦) أمير إلى

(١) المعني ٢٠ ق ١ / ٤٦

(٢) ولا طائل ح ل

(٣) المعني ٢٠ ق ١ / ٤٦ .

(٤) ع لوكا ، .

(٥) غ ل نفسه . .

(٦) ي وعن أمير فأتت ما في المعني

أمير كان للأمر أن يختار الخروج عن الإمارة ما لم يلزم الإمام صفة رائدة على إقامته أميراً ، فكدلك كان يجب في الإمام لو لم تكن إقامته واجبة،^(١) . فمستقضى أبصاً بما ذكرناه في البيع ، لأن للمتايعين أن يعدلوا عن بيع إلى بيع ولها أن لا يتايعا جملة لأنها محتران في ذلك وليس بواجب عليهما ومع ذلك فليس لها ولا لكل [و] أحد منهما بعد عقد البيع وقبوله وتكامل شرائطه الخروج عنه وفسحه ، وكما لا يدل هذا على أن البيع في الأصل واجب فكدلك لا يدل تحريم الخروج عن الإمامة بعد الدخول فيها على أنها واجبة ولازم قبولها

على أن ما ذكره مستقضى من وجه آخر ، وهو أنه جائر عنده أن يكون في العصر جماعة قد تكاملت شروط الإمامة فيهم ، وعلم من كل واحد صلاحه لها واصطلاحه بها من غير أن يكون لأحدهم على الآخر مزنة في معنى الصلاح للإمامة وإن لم يبرز أن يكون جماعة هذه الصفة فليس يمكن أن يدفع وجود اثنين يصلحان لها على الوجه الذي ذكرناه .

ونحن نعلم أنه إذا اتفق هذا كان أهل الاختيار محيرين في اختيار كل واحد منهما وعرض الأمر عليه ، ولا يكون الذي يختار ويعرض الأمر عليه مخيراً في القبول والرد ولا في الثبات بعد القبول ، بل عندهم أنه يجب عليه القبول وكذلك يلزمه الثبات فيبطل أن يكون العلة في جوار خروج الأمير عن الإمارة ما ذكره من كون الإمام مخيراً في اختياره وإقامته أميراً ، لأن العلة لو كانت هذه لوجب في الاثنين اللذين ذكرنا حاهما جواز خروجهما عن الإمامة بعد قبولهما من حيث كان من يختارهما مخيراً بينهما

فأما قوله : « وبعد ، فقد ثبت في الشرع أن الذي لأجله يقام

(١) للمعني ٢٠ ق ١٧ / ١٧ .

الإمام هو ما يقوم بمصلحة الدنيا والدين من اجتلاب المانع ، ودفع المضار من غير تخصيص بعين ^(١) ، بل ولا أحد منهم إلّا وله في ذلك حظّ حاصل أو مجوّز .

وقد علمنا أنّ ما هذا حاله يلزم التوصل إليه لأنّه توصل إلى دفع المضارّ المطلوبة أو المعلومة ، وقد بيّنا من قبل أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجبان على الوجوه التي ذكرناها ، وما يقوم به الإمام إن لم يرد حاله على حالهما لم ينقص فيجب التوصل إليه . . . ^(٢) فليس يتخلو حال الإمامة عنه من وجوه

إمّا أن يجب لمصالح الدين أو لمصالح الدنيا أولها ، فإن وجب لأمرها من مصالح الدين وجبت الإمامة من طريق العقول ، ولم يفتقر فيها إلى السمع والشرع كما يجب بظواهرها من مصالح الدين بالعقول .

وهذا إن أرادته فهو دحول في مذهبها ولحق بنا .

وان وجبت للأميرين أيضاً وجب ما ذكرناه لأنّ هذا القسم مشتمل على القسم الأوّل وزائد عليه .

وان وجبت من حيث مصالح الدنيا ولاجتلاب المانع ودفع المضار الدنيويّة لم يخل من أن يكون تلك المانع والمضار مما يجب اجتلابها والتحرز منها أو لا يجب .

فإن كان مما يجب ما ذكرناه فيها وجبت الإمامة أيضاً من طريق

(١) من غير تعيين ، خ ل .

(٢) المعنى ٢٠ ق ١ / ١٧

العقول ، لأن اجتلاب المنافع ودفع المصائر التي يجب في كل حال ، ولا يجوز أن تكون غير واجبة يجب فيها الاجتلاب والتحرر بالعقل ،

وان كانت مما يجوز أن يجب وأن لا يجب فالواجب على صاحب الكتاب أن يورد في اثبات وجوبها دليلاً سمعياً يخصها ويدل على وجوبها ، لأنه إذا كان وجوبها مجزئاً حصوله وسقوطه من طريق العقل لزم من أثبته سمعاً إيراد دليل سمعي فيه ، وتعلقه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يعني عنه شيئاً لأن لمن يخالفه أن يقول . إني اثبت ذلك بالسمع المحصور والإجماع الأمة عليه ، والإمامة خارجة عنه لأنه لا إجماع فيها ولا سمع يقتضي وجوبها على التحصيل ، ومن ادعى لحوقها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجب عليه أن يستدل على دعواه وبين وجه دحوطها في باب الأمر بالمعروف .

وليس لأحد أن يقول . إن الإمامة يجب لمصالح الدين وإن لم يجب من طريق العقول - كالصلاة وغيرها مما يكشف السمع عن كونه مصلحة في الدين - لأننا قد بينا أن الوجه في وجوبها معلوم في العقول ومستدرك قبل ورود السمع ، ولو تجاوزنا ذلك لم يجب لحوقها بالصلاة من حيث عدم بالسمع أن فيها مصلحة ، لأنه غير محتج أن تثبت المصلحة فيها على وجه لا يقتضي الاستمرار ، وإن اقتضى الاستمرار لم يقتصر الوجوب ، فقد علمنا أن لنا في جميع النوافل مصالح وإن لم تكن واجبة ، فليس يجب إذا علم بالسمع ثبوت المصلحة الرجعة إلى الدين في الإمامة أن تكون واجبة ، فيدرمه إذا ادعى وجوبها ولحوقها بالواجبات من العبادات كالصلاة وغيرها أن يدل على موجب دعواه ، وتنفصل من حصمه إذا لحقها بالنوافل الشرعية التي فيها مصالح دينية وهي مع ذلك غير واجبة

فأما قوله . « وقد اعتمدا^(١) » وغيرهما على ما ثبت من اجتماع^(٢) الصحابة لأهم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرعو إلى إقامة الإمام على وجه يقتضي أن لا مدّ منه ، وما نقل من الأحبار ، وتواتر في ذلك يدل على ما قلناه من حالتهم عند العقد لأبي بكر يوم السفينة ، ثم بعده لعمر ، ثم بعده في قصّة الشورى وما جرى فيها [أ] ، وبعده لأمير المؤمنين [عليّ] عليه السلام ، وقد علما أن التشدد في ذلك على الوجوه التي جرت منهم حالاً بعد حال لا يكون إلّا في الأمر الواحد الذي لا مدّ منه . . . ^(٣) »

فالسدي ذكره يدلّ - إن كان دالاً - على حس إقامة الإمام وجواز نصبه ، ولا يدل على وجوب ذلك في كلّ عصر و زمان لأنّه لا يمتنع أن يكون العاقدون لأبي بكر والمجتمعون للشورى إمّا يادروا إلى ما يادروا إليه وحرصوا عليه لأنّ أحوال اقتضته ، ولأنّه عيب في طوعهم أن إهمال العقد فيه فساد وانتشار ، وليس في من يخالف في وجوب الإمامة - على كلّ حال - من ينفي حنّها ويدفع أن يقتضي بعض الأحوال الفرع إليها فيكون ما ذكره حجاجاً له^(٤) ، بل من قولهم . إنّ الإمام قد يجوز أن يستغنى عنه في بعض الأحوال التي تعلّب في الطلّ أن الناس فيها يلزمون الصلاح والسادق في الأكثر وإن كان غير مستغنى عنه في الأحوال التي تعلّب في الطلّ أن العاد يقع عند إهمال نصبه ، وسائر ما ذكره من التشدد والحرص لا يدل على وجوب الإمامة في كلّ حال ، لأنّ السدي ذكرناه من

(١) يريد شيخه الحبيّاتيون كما تقدم .

(٢) اجتماع ، خ ل

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٤٧ .

(٤) محتاجاً له ، خ ل

اقتضاء الحال ها يستعمل فيه من التشدد والمادة مثل ما استعمله
العائدون لأبي بكر وأكثر .

فأما قوله : « وما بين صحة الإجماع في ذلك أن كل من حالف فيه
لا يعد في الإجماع لأنه إنما حالف في ذلك بعض الخوارج ، وقد ثبت أنهم
لا يعدون في الإجماع ، فأما صرار^(١) فاعيد من أن يعد في الإجماع ، وأما
الأصم^(٢) فقد سبقه الإجماع ، وإن كان شيخنا أبو علي قد حكى عنه ما
يدل على أنه غير مخالف في ذلك ، وأنه إنما قال : « لو انصف الناس
بعضهم بعضاً ورأى النظام وما يوجب إقامة الحد لاستمعى الناس عن
إمام ، والمعصوم من حال الناس خلاف ذلك فإذن يلزم من قوله إن إقامة
الإمام واجبة^(٣) . »

فليس يخلو ادعائه الإجماع من أن يكون في فعل الصحابة
ما حكاه من المادة إلى العقد والتشدد فيه ، أو يكون في^(٤) أن
الإمامة واجبة في كل حال ، فإذا كان الأول فذلك مما لا يخالف فيه عاقل
لا حارجي ولا غيره وليس في ثبوته دلالة على ما قصده ، لأننا قد بينا ما
يمكن أن يكون التشدد من أحله وأوضحه ، وما يظهه أراد هذا الوجه ،

(١) هو صرار بن عمرو ، من أئمة المجترة ، ومن آرائه أعمال العدد مخلوقة لله
حقيقة والعدد مكتسبها حقيقة وحصول العمل بين فاعلين جائز ، ورغم أن الإمامة تصلح في
غير فريش ، وكان بكر حرف ابن مسعود وحرف أبي بن كعب ويقطع بأن الله لم
يرزها

(٢) حكى قول الأصم في الاستعانة عن الإمام وتوجيه المعتزلة لكلامه هذا ابن أبي
الحديد في شرحه على معج البلاغة ج ٢ / ٣٠٨ .
(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٤٣ .
(٤) من ، خ ل .

بل لم يردده لأنّ كلامه يدل على الثاني ، فإن كان أراد به حجة إلى أن يتممحل^(١) الأدلة على وجوب الإمامة من أول الباب إلى هاهنا ويستعمل ضروب الطرق ، فتارة يتعلّق بالقرآن ، وتارة بأفعال النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم ، وأخرى بقياس الإمامة على الإمامة واستخراج علة وجوب إقامة الأمراء على الأئمة ونقلها إلى وجوب الإمامة ، وما فيه إجماع لا يحتاج في تشيته إلى شيء مما تكلفه ، فصاحب الكتاب بين أمرين إمّا أن يكون ما ادّعاء من الإجماع حقاً والمخالف فيه شاذاً لا يعدّ خلافه خلافاً ، أو أن يكون الإجماع فيما ادّعاء ، فإن كان الأول بطل أن يكون فيما تكلفه من الكلام والاستدلال على المسألة غرض صحيح ، وجرى جميع ما أورده مجرى العبث ، وقام فيه مقام المستدل بدقيق الأدلة وضروب الطرق على أنّ النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم أمر بصلوات حسن ، ودعا إلى حجّ الكعبة ، وإن كان الأمر على الوجه الثاني فمضيق بمثله أن يدعي الإجماع في موضع لا إجماع فيه ، وعلى أن ما توقعه من الإجماع غير ثابت لأنّ الخوارج وهي فرقة من فرق الأمة التي إذا عدّنا فرق الأمة لم يكن بد من إلحاقهم بها ، وعدّ فرقهم في جملة الفرق ، ثمّ خالف في ذلك وتذهب إلى خلاف مذهبه .

وليس قوله : « إنّي لا أعدّهم في الإجماع » بحجة لأنّ للحوارج أن يقولوا له مثل قوله يحدث فرقته^(٢) وزمان حدوثهم وانتداه أصل مقالاتهم معروف كما أن ذلك معروف في مقالة الخوارج .

فأمّا صرار والأصمّ فاخراجها أيضاً من الإجماع مع كثرة من يذهب

(١) التمام . الاحتياط والمراد به هنا التكلف .

(٢) أي المعتزلة

إلى مذهبها في ذلك لا معنى له ، ويطرق قوله : إن الإجماع قد سبقها عليه : أشياء كثيرة نحن أعيناء عن ذكرها ، فليس في شيوخه الأدباء والأقاصي إلّا من ذهب إلى قول قد سبقه الإجماع إلى حلاله

فإن قال : أليس قد احتج كثير من أصحابكم في وجوب الإمامة بالإجماع مع علمه بخلاف الخوارج والأصم وغيرهم ؟ فكيف طعنتم على الاحتجاج بهذه الطريقة ؟

قيل له . ليس يصحّ قبل ثبوت وجود المعصوم الاستدلال بالإجماع على وجوب الإمامة ولا على غيرها ، وإنما صحّ استدلال بعض أصحابنا بالإجماع في وجوب الإمامة ولم يحل^(١) بخلاف من حالف في وجوبها بعد أن ثبت له وجود إمام معصوم في حلة العروة المحققة التي هي الإمامية ، وأمن بذلك من اجتماعها على الخطأ ، فلم يفل يوجبها إلّا فرقة الإمامية وحالفها سائر الفرق لكأن الحجة ثابتة بقواها من الوجه الذي ذكرناه ، وليس يمكن الخصوم مثل هذا في مذاهبهم ، فمن ههنا دفعناهم عن الاحتجاج بما ذكره ، وأوجس عليهم الاعتراض لمن حالفهم في وجوب الإمامة .

فأمّا ما حكاه عن أبي علي من تأوله قول الأصم وطنه أن قوله موافق لقولهم في باب الإمامة فعير مجده عليه ، لأن الأصم يقول : إنه غير ممتنع أن يغلب في ظن الناس في بعض الأحوال روال التطالم ، واستعمال طريقة الإنصاف فيستفنون عن إمام ، وإن ذلك مما يجور حصوله في كلّ حال يشار إليها^(٢) وهذا تصريح بخلاف القوم الداهيين إلى وجوب إقامة

(١) يحل : بياني .

(٢) نقل القاضي كلام أبي علي في المعنى بإختصار ونقل هذا الحريج لكلام الأصم ابن أبي الحديد في شرحه على البيع ٢ / ٣٠٨ عن المتأخرين من أصحابهم

الإمام في كل حال وأوإن ، والخاعلى الأحوال كلها متساوية في الحاجة إليه .

فأما قوله : « ولا يمكن الاعتماد في ذلك على قوله عليه السلام : « إن الأئمة من قريش »^(١) وانه إذا أوجب فيها هذه الصفة دلّ على وجوبها ، وذلك لأنّه عليه السلام قد بيّن الصفة التي لا تصحّ العبادة إلّا معها ويكون نقلاً لما قد يتبيّن كونها واجبة فمن أين أنه أراد الإمامة الواجبة من قريش دون غيرهم ، دون أن يريد أنّ الإمامة المستحبة أو التي نذهبتم إليها ، أو التي يدرمكم في حال دون حال . . .^(٢) . فقد استعمل صاحب الكتاب في الردّ عن من تعلّق بالطريقة التي ذكرها مثل ما استعمله في الردّ على طريقته التي ابتدأ بها هذا الباب وقام في دفعها مقامنا في دفع ما اعتمده ، لأننا علم أن قوله (الأئمة من قريش) وإن كان بصورة الخبر فهو أمر ، وتقدير الكلام احتاروا من قريش أو إذا اخترتم إماماً فليكن من قريش ، ولو لم يكن بمعنى الأمر وإن كان له لفظ الخبر لما ساغ الاحتجاج به على الأنصار ، ولا يكون الحجة ثابتة عليهم إلّا إذا كان أمراً في الحقيقة ، أوله معنى الأمر ، فإذا لم يمتنع عنه أن يريد بذلك إذا أقمت إماماً فليكن من قريش فيكون الخبر مفيداً لصفة الإمام الذي هم غيرون في إقامته غير مقتضى لوجوب إقامته فكذلك قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾^(٣) ونوحيه تعالى هذا الخطاب إلى الأئمة دون

(١) هذا الحديث احتج به أبو بكر يوم السقيفة على الأنصار ولكن الجمع بينه

وبين قول عمر : « لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيّاً لاستحلّمه » بوقع الباحث في حيرة لأن سالمًا ليس بقرشي

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٤٨ .

(٣) سورة المائدة : ٤١ .

غيرهم لا يقتضي وجوب إقامة الأئمة بل هو خطاب لمن كان إماماً يقطع السارق ويكون تقدير الكلام والسارق والسارقة فليقطع أيديهما من كان إماماً .

وقوله : من أين أن الإمامة الواجبة من قریش دون المستحبة أو التي تدبم إليها ؟ فكذلك يقال من أين أن خطابه تعالى يقطع السارق متوجه إلى الأئمة الذين تحب إقامتهم دون الذي تدب إلى إقامتهم أو دل على استحبابها ، وهذا ما لا فصل فيه (١) .

فأما قوله : ولا يمكن الاعتماد في ذلك على ما كان من استصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم في إقامتهم خالداً بن الوليد يوم مؤتة أميراً (٢) وذلك إن الكلام هو في وجوبه لا في كونه صواباً ، ولأن الرجوع في الإمامة إلى طريق القياس لا يصح (٣) فهو إنكار لما قد استعمله ، وعول عليه (٤) لأنه قد سلك طريقة القياس في إثبات وجوب الإمامة

(١) لا فصل فيه : أي لا تفرق فيه .

(٢) كان رسول الله صلى الله عليه وآله قد سمى لامارة الجيش الذي بعث إلى مؤتة جعفر بن أبي طالب وريث بن حارثة وعبد الله بن رواحة وقال صلوات الله عليه وله : فإن أصيب ابن رواحة فليترخص المسلمون من بينهم رجلاً فليجعلوه عليهم ، فليقتل عبد الله رواحة وهو آخر من سماهم انهم المسلمون في كل وجه ، ثم ترجعوا فاخذ ثابت ابن أرقم الدماء ودفعه إلى خالد فحمل به ساعة فانحار بالمسلمين ونكشوا راجعين وليس فيها رواء عماء السيرة استصحاب النبي صلى الله عليه وآله لأسارته ، إلا أنه لا رجوع بالناس إلى المدينة استقبلهم أهلها باللوم والشرب وعيروهم بالفرار حتى جنس الكبراء منهم في بيوتهم استحياء من الناس ، فأراد رسول الله صلى الله عليه وآله أن يجمع عنهم ويكتب الناس عن لومهم فقال : « ليسوا بالفرار ولكنهم كرار إن شاء الله » نقل ذلك ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ١٥ / ٧٠ من معاري الوافدي وكذلك هو في سيرة ابن هشام ٢٤ / ٤ .

(٣) المعنى ٢٠ / ٤٨ .

(٤) في الأصل : عليها .

وامتدحرج عنه برأيه العلة عن الإمام وهي على طئه لأن يمكن من إقامة الحدود ونقدها إلى أهل العقد ، وأوجب عليهم احترام من يقوم بالحدود كما أوجب عليهم إزالته لعمه عمّن يقوم بذلك ، واستعمل أيضاً فيها نقيس من وجه آخر لأنه استدحرج عنه وحبوب إقامة الأمراء والعصاة واحكام عن الأمة وأوجب عليها اختيار الأئمة في الأصل فتوصلوا إلى ما يُنصب الأمر واحكام من أحله ، وكلّ هذا سلوك صريفة لنقيس فكيف سكر صاحب الكتب أن يستعمل في الإمامة ما هو المستعمل له والمتعلق به

فأما قوله (وقد ذكر شحنا^(١)) أنه لا يسمع في المجتمعين^(٢) على إقامة الإمام اسم رجعوا إلى دليل^(٣) ، لأنه لا بدّ هذا لاحكام من أصل ودليل ، وربما قالوا بهم رجعوا في ذلك إلى ما روي من قوله عليه السلام « إن وليتم أنا بكر تجوده قوياً في دين الله ضعيفاً في دمه وإن وليتم عمر وحدثوه قوياً في دين الله قوياً في دمه ، وإن وليتم علياً وحدثوه هادياً مهدياً يملككم على الحق^(٤) » . الخبر^(٥) فليس في الخبر الذي أورده وحكي أن شحيه إدعيا أن المجتمعين^(٦) على وحبوب الإمامة وإقامه الإمام رجعوا إليه وعولوا عليه لو كان صحيحاً ، وليس في الحقيقة دلالة على وحبوب الإمامة لأن لفظه يقتضي التحجير لا الإيجاب وليس في التصريح بالتحجير لفظ إلا وهو حارٍ مجرى لفظ هذا الخبر ، وليس لأحد أن يقول إن التحجير إنما هو في

(١) هما أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم كما تقدم .

(٢) المجتمعين ، غ ل

(٣) غ « إلى ذلك »

(٤) كبر المال ح ٦ ص ٥ ونقل أوله في المعنى فقط

(٥) المعنى ٢٠ في ١ / ٤٩ .

(٦) المجتمعين ، ح ل

أعيان المولى الإمامة ، وليس في أصل الولاية ووجوب إقامة الإمام تحير في لفظ الخبر ، لأنه وإن كان الأمر على ما ذكره فليس - أبصاً - في لفظ الخبر مع التخيير في أعيان من يولي الإيجاب للولاية ، وفرض الإمامة ، وأقل الأحوال إذا لم يكن الخبر موجباً للتخيير في الأمرين ولا فيه إيجاب لأصل الولاية أن لا يكون فيه دلالة لمن ذهب إلى وجوب إقامة الإمام ، لأن الدلالة على صحة مذهبه من هذا يقتدر إلى أن يكون موجهاً بصريحه أو بفحواه إقامة الإمام ، وإذا لم يكن كذلك فلا دلالة فيه

فأما قوله . « والذي يجب أن يحصل في هذا الباب أنه لا بد من القول بأنه عليه السلام دل في الحملة على ما يقوم به الإمام ويتميز به من غيره وعلى صفات الإمام ، ولا يجوز استدراك ذلك من جهة القياس ، ولو صح ذلك كان لا يجوز أن يستدرك بقياس للإمامة على الإمارة وهو فرعها لأن اثبات الأصل بالفرع لا يمكن ، ولا يجوز أن يقول عليه السلام « هان وليتم أب بكره » ولم يتقدم منه معنى هذه التولية والتعرض^(١) بها لأن ذلك يجري مجرى التنبيه على عهد متقدم في البيان ، فقد ثبت أيضاً بالأخبار أنهم في حياته سألوه عمن يقوم بالأمر من بعده^(٢) ولا يصح ذلك إلا وقد ثبت لهم الإمامة على الحملة التي ذكرناها ، وكل ذلك يبين أنه لا بد من نص قاطع منه عليه السلام في الإمام وصفته وما يقوم به^(٣) في الحملة .^(٤)

(١) ع « والعرض لها ،

(٢) غ على الحملة .

(٣) من أمور الإمامة

(٤) المعنى ٢٠ ق ١ / ٤٩ .

فعدت أن بيان ذلك غير محتاج إليه لأن العقول تدور على وجوب الإمامة وعلى صفات الإمام وما يحتاج فيه إليه ، وما يدل العقول عليه ليس بحج بيانه من طريق السمع ولو لم نعلم ذلك من طريق العقول احتج فيه إلى نصر قاطع من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما ادعى أن الأمة قد علمت ما كان يتولاه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من أمورهم كسياسته هم وتعليجه وتوقيعه^(١) وإقامة الحدود على مستحقها وتأييد الحياة ، وتقويم النعمة ، وبصاف الظلوم من يظلم إلى غير ذلك مما يطول تعداده ، وهو معروف معلوم لمن عاصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ولمن لم يكن أيضاً في زمانه ، فإن ومن كان فلما نحن يلحق بذاك الحال يعلم ما كان يتولاه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من أمور أمته علمي لا يتحاشا فيه الشك ، وكان^(٢) ما ذكرناه معلوماً للناس وكانوا أيضاً يعلمون أن الخليفة لعيره بالاصطلاح هو القائم مقامه فيما يتولاه ويراعيه ويدبره ، وإنما تختص الخلافة بعض ما يظن فيه استحلف لأمر يخصها ويقصرها على بعض دون بعض .

وهذا الذي ذكرناه في معنى الاستحلاف معلوم بالعادة لنا وخميس الفصلاء الذين قد شاهدوا الملوك والأمراء والولاة ، وعمسوا كيفية استحلافهم لمن يستحلّمونه ، بل لكل من عرف مستحلفاً ومُستحلفاً ، ألا ترى أن رعية الملك إذا همّ بسر وانتهت به العنة والمرص إلى حال يؤيس منها من حياته تسأله عن يستحلف عيهم ، أم بعد موته ، وأما بعد بُعده بالسفر عنهم ، فإذا قال لهم

(١) أي ما وقفهم عليه من الأحكام .

(٢) في الأصل « وإذا كان ذلك » ولا يستقيم المعنى إلا بحذف إذا لعدم الجراء في

خليفتي فلان أو فلان لم يحبس منهم أن يقولوا له : بين لنا من يتولانا وما يتولاه حليفتك هينا ، وما يحتاج إلى خليفتك فيه من أمورنا ، لأنهم إذا كانوا عارفين بما يتولاه ذلك الملك المستحليف من أمورهم فهم عالمون بأن خليفته القائم مقامه يتولى من أمورهم ما كان يتولاه مستحلفه إلا أن يخص بعض الولايات المستحليف بنص صريح فيخرج من جملة ما يطر فيه خليفته ، وهذا يحسن أن يقول لهم : خليفتي عليكم في كذا وكذا فلان ، فأنما إذا استخلف بالاطلاق وسئل عن خليفته في الجملة لم يكن المفهوم إلا ما قدمناه ، فليس في سؤال القوم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم . من يقوم بالأمر من بعده لو كانوا سألوه حسب ما ادعاه دلالة على ما توقعه من وقوع بيان متقدم فيه - عليه وعلى آله السلام - لأن ما ذكرناه من معرفتهم بما كان يقوم به النبي صلى الله عليه وآله وبأن الخليفة لعيره هو القائم بما كان يقوم به المتولي لما كان يتولاه يفي عن بيان منه عليه السلام ، وليس يقتضي سؤالهم إلا للشك في عين القائم بالأمر بعده دون الشك في الشيء الذي يقوم به .

وكذلك ما ادعى من قوله : « إن وليتم أنا بكره لا يقتضي وقوع بيان منه لمعنى الولاية والغرض بها ، لأن ما ذكرناه من المعرفة الحاصلة لهم أقوى من كل بيان مالمقول وأكد من كل لفظ ، وأنما حمل صاحب الكتاب على ادعاء بيان متقدم ذهابه عن التعصیل الذي أوردناه ، ولأنه رأى سؤالهم من يقوم بالأمر بعده يقتضي تقدم معنى الولاية والغرض بها في نفوسهم ، ولا شك في أن ذلك كان مفقده عندهم ولكن من الوجه الذي بيناه لا من حيث ظن صاحب الكتاب .

فأنما إنكاره للقياس في الإمامة فقد بينا أنه قد استعمله واعتمده ، بل قد استعمل نفس ما أنكره من حمل الإمامة على الإمارة ولم يمنعه منه

كون الإمامة فرعاً والإمامة أصلاً ، فكأنه بهذا الإنكار مسكر على نفسه ، وليس له أن يقول : إنما حملت الإمامة على الإمامة في إثبات وجوب الإمامة ، والذي أنكرت حمل الإمامة على الإمامة في إثبات صفات الإمام وما يقوم به ، لأنه إن حذر له أن يحمل الإمامة على الإمامة في إثبات وجوبها ولم يمسح من ذلك كون هذه أصلاً وهذه فرعاً ويجبرون لغيره أن يحملها عليها في ثبات صفات الإمام وما يقوم به ويستخرج من الإمامة علّة يعنها ، في الإمامة في باب ما يقوم به الإمام وصفاته كما فعل في إثبات وجوب إقامته .

فأما قوله : « لكن ذلك النص لا يجب فقه إذا كان الإجماع والكتاب قد أعيا عنه كما لا يجب نقل حصر في أصول الصلاة والركعة [الواحة] » (*) إذا كان الإجماع قد أعيا عنه ، لأن نقل الدليل إلى يجب لأمر كلها مفقودة في ذلك ، فهذه الطريقة هي لواحة (*) (١) دون ما حكيها عن شيوخنا من قبل . إن الدليل المقاطع في ذلك يجوز أن يكون بقول من ، ويجوز أن يكون بما تكرر منه من البيان بالمعل فيما كان يولييه من (٢) لأمره والحكام ، فهم من قصده أنه إنما يفعل ذلك على وجه واحد ، (٣) « فانقص لكثير من أصوله ومعتمد أصحابه في الإمامة ، لأنه إذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد نص على وجوب الإمامة وصفات الإمام وما يتولاه وبن جميع ذلك لأئمة ما نال الأنصار اجتمعت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أن يعقدوا لأحدهم الأمر حتى جرى بينهم وبين

(١) ما بين النجمتين ساقط من المعنى .

(٢) في الأصل ومع .

(٣) المعنى ٢٠ ق ١ / ٤٩

المهاجرين ما هو المذكور^(١)، وكيف ذهب عنهم سان لرسول صلى الله عليه وآله وسلم بصفت الإمام التي من حيثها أن يكون من المهاجرين، وظنوا أن الأمر يصلح فيهم ولم ليس يخلو حلقهم من وجهين .

فما أن يكون تعمّدوا دفع ذلك البيان الواقع من الرسول والعمل بحلّاه ، واطّهار الححد له أو سهوا عنه ونسوا كيف جرت الحال فيه ، وأي الوجهين كان انتقص به أصول خصومنا ، لأنّه إن كانوا تعمّدوا الححد لما ذكرناه فقد جاز مثل ذلك على الأنصار في كثرة عددها ومرلتها من الدين والفضل والاختصاص بالرسول ، وصدق الموالاة والمتابعة جحد ما وقفهم عليه الرسول واطّهره لهم ، وألزمهم العمل به ، ودون عدد الأنصار لا يجوز خصومنا عليه مثل هذا .

وإن كانوا ذهبوا عنه سهواً ونسياناً فذلك أيضاً بما لا يجوز الخصوم على مثل الأنصار ولا فرقة من فرقهم ، وجماعة من جماعاتهم ، ويعتقدون أنّه في حكم المستحيل بالعادة ، على أنّه إن جاز على الأنصار مع كونهم على هذه الصفات التي قدّمناها جحد ما وقع من بيان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في صفات الإمام والسهو عنه جاز عليهم وعلى جماعة المهاجرين جحد النّصّ على أمير المؤمنين على الوجه الذي تذهب إليه الشيعة أو السهو عنه والسيان له ، وكلّ ما يشع به الخصوم في تجوير مثل ما ذكرناه عليهم في النّصّ لازم لهم في تجوير مثله عليهم فيما بينه الرسول عندهم من صفات الإمام فأعرضوا عنه وراموا العمل بحلّاه وليس يمكن أحداً منهم أن يقول : إنّ الأنصار لم تسمع بيان صفات الإمام من الرسول

(١) يراجع في تفصيل وقائع السقيفة شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ١ ص

ص ٢١ إلى ٦١ و ص ٢١٨ و ج ٦ من ص ٥ - ٤٥

ولا وقعت عليها من جهته فلدلك حسن مهم أن يروموا العقد لأحدهم ولهذا لما روى لهم أبو بكر الخير المقتضي لحصول الإمام في المهاجرين أحسوا الظن به ، وصدقوه وعدلوا عما كانوا هموا به ، لأن الأنصار من أهل الخلل والعقد ، ومن كان قد كُلف اختيار الإمام والعقد له عند خصومنا .

وليس يجوز أن يكلمهم الرسول اختيار من لا يفقههم على صفته ، لأنه إن جاز ذلك في الأنصار جار فيها^(١) وفي المهاجرين ، وبطل ما عوّل عليه صاحب الكتاب واحتججه إلى هذا الكلام الذي نحن في نقضه

وكيف يسى خصومنا في هذا الموضع ما لا يرأون يقولونه ويعتمدونه في تقيح قولنا ، والتشيع على مذهبنا من تعظيمهم لأمر الإمامة ، وتعظيمهم لشأن الصّ عليها ، وأن الصّوص فيها يجب أن تكون أظهر وأشهر من الصّوص على سائر الفرائض والعبادات ، لأنها أصل الدين وقطبه ، والمرلة الثالثة للسّوة ولأن العادة بمعرفتها عامة ، ويكثر العبادات حاصّة إلى غير ما ذكرناه مما يطّون فيه ، ويسهون^(٢) فيوحون به عليها أن يكون الخلق مشتركين في معرفة الصّ الوارد فيها ، وإن يكون العلم بها عاماً غير خاص ، وشائعاً غير خاف ، وما ذكرنا من الصّ على صفات الإمام وما يتولاه والمختارين له ، وما هذه سبله في وجوب الظهور والاشتراك في المعرفة به لا يجوز أن يجمع على الأنصار ولا يتصل بهم حتى يسمعوهم من واحد في مجلس الخصومة والبراع

(١) أي في جماعة الأنصار .

(٢) يسهون : يكثر الكلام

فيقلدوه ويحسنوا الطن به ، فان جَوَزَ خصوصاً مع جميع ما حكيه عنهم من وصفهم للنصوص الواردة في الإمامة مما يقتضي ظهورها وشياعها ، ووقوف الكل عليها أن يكون الأنصار لم يقفوا [حوا] على نص النبي صلى الله عليه وآله وسلم على صفة الإمام جاز أيضاً فيهم وفي أمثالهم أن لا يقفوا على نصه على أمير المؤمنين عليه السلام وإيجابه إمامته بعده ، ولا شيء يتعاطى^(١) في إبطال ما تذهب إليه في النصّ إلّا ويمكن إبطال ما ادّعاه صاحب الكتاب من النص على صفة الإمام بمثله

وقوله : « إذا كان الاجماع والكتاب قد أغنيا عنه ، طريف ، لأن ما ادّعاه في الاجماع مفهوم - وإن كان غير صحيح - فأما الكتاب فما يعلم فيه شيء يدل على صفات الإمام ، وما يقوم به ويتولاه ، وقد كان يجب أن يشير إلى ذلك لنشاركه في علمه ، وإذا كان في الكتاب ما ادّعاه فما الذي أخرج إلى بيان الرسول بالنص القاطع لذلك ؟ وأتى شيء أكد مما يدل الكتاب عليه ، ويرشد إليه ؟ ولأن جاز أيضاً أن لا ينقل النص الذي يدل عليه لأن الكتاب قد أغنى عنه جاز لخصوصه من أهل الإمامة أن يقولوا : ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد نص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة ، وأوجب له فرص الطاعة بعده ، ولم يجب نقل ذلك لأن الكتاب قد أغنى عنه فان فيه ما يدل على إمامته عليه السلام مثل قوله ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾^(٢) إلى غير ما تلويها مما هو معروف فيكونوا بهذا القول أعذر من صاحب الكتاب لأنهم أحالوا على مواضع من الكتاب تدل

(١) يتعاطى : يخوض فيه .

(٢) سورة المائدة ٥٥ وسائر التعليقات عليها في العصل الذي عقده المرتضى لإبطال

ما دفعه القاضي من النص على الإمامة .

على مذهبهم ، وهي وان لم تدل عند صاحب الكتاب فيها شبهة بدخل مثلها على العقلاء وهو لم يشر لنا إلى ما ادّعاء أنّه يدل من الكتاب على صفات الإمام وما يتولاه ولا إلى ما يمكن أن يكون شبهة لمن ذهب إلى مذهبه .

فأما ما مضى في أثناء كلامه من أن الصلاة والزكاة لم يقل في أصولها أخبار من الوجه الذي توهمه قباطل ، لأننا لا نذهب إلى أن في أصول الصلاة والزكاة أخباراً ظهرت في الأصل واستفاضت ولم يجب نقلها فيما بعد لما ذكره من الإجماع لأنه غير ممتنع عدنا أن يكون النبي صلى الله عليه وآله لم يرد من جهته في الصلاة والزكاة إلّا ما قد نقل واتصل بنا من جهة الأحاد ، وليس المأمور من أمر الصلاة وما أشبهها على أخبار مخصوصة ترد بصيغ متفقة وتتواتر النقل بهذا ، بل المأمور عدنا فيها على اضطراب الرسول عليه السلام من كان من أسلافنا إلى وجوبها ، وعلمهم من قصده ضرورة إيجابها على الوجه الذي وجبت عليه ، واضطراب من كان في ذلك العصر من وليهم من الاحلاف الى مثل ما اضطروا إليه ، ثم على هذا التدريج حتى يتصل الأمر بما فيكون مصطرين إلى أن من شاهدها من أسلافنا ادعى أن سلفه اضطره إلى أن الرسول أوجب هذه العبادات وأهم حاضريه من قصده ضرورة وجوبها ، فهذا الوجه معلوم وجود هذه العبادات ويستغنى عن أخبار متواترة لها العاطف مخصوصة ، وصيغ معروفة كما يستغنى بمثل هذه الطريقة في العلم بأحوال النبي صلى الله عليه وآله المشهورة ، ومثلها أيضاً بعلم أحوال الملوك والبلدان فشتان^(١) بين قولنا هذا

(١) في مختار الصحاح : شتان ما هما ، وشتان ما ريد وعمرو أي بعدما بينهما ، قال الأصمعي لا يقال شتان ما بينهما ، وقال الشاعر - (لشتان ما بين البريدين في الذي) ليس بحجة لأنه مولد وإنما الحجة قول الاعشى .

الذي حكيناه وقول صاحب الكتاب « إِنَّ هَاكَ بَصّاً قَاطِعاً سَمِعَ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَرَفَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُلْ » ولولا أن المرجع في معرفة هذه الأمور إلى ما اعتبرناه دون الاجماع أوجب أن يكون من هو غير معترف بصحة الاجماع من المسلمين ثم من طوائف أهل الملل والبراهمة^(١) والملاحدين لا يعلم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآلَهُ وَسَلَّمَ دعا إلى صلوات مخصوصة وأوجب زكوات معينة ، وفي علمنا في عموم من عندنا بالعبادات الظاهرة ، وإن صاحب الشريعة دعا إليها ، وكان من دينه اتخاذها دليل على أَنَّ المعرفة بها غير موقوفة على الاجماع ، وليس يمكنه أن يدعي الضرورة في صفات الإمام ، ووجوب إقامته لما ادعينا نحن من ذلك في الصلاة وما أشبهها ، لأنَّ ثبوت الخلاف في وجوب الإمامة وصفات الإمام ممن لا يجوز عليه دفع الضرورة ، فبطل أن يكون العلم به ضرورة .

ثم يقال له : إِنَّكَ قَدْ دَخَلْتَ بِمَا أوردته من الكلام في هذا الأصل في أكبر وأقبح مما يعيه أصحابك عليا ويعيروننا باعتقاده وانتحاله^(٢) لأنهم عابوا عليا القول بالنص من حيث لم تنقله الأمة بأسرها^(٣) ، ولم يروه طوائف المحالفي وإن كان فرقة مشهورة كثيرة العدد نابعة الذكر قد قامت

= شتان ما يومي على كورها ويوم حيان أنهي جابر ، انتهى
وقد تمثل أمير المؤمنين عليه السلام بقول الأعشى هذا في خطبته المعروفة بالشقيقة .

(١) انتحاله : التلصص به .

(٢) يعني من اعتقد أن الإمامة بالنص لا بالاختيار

(٣) بأسرها : بأجمعها ، والأساس - بكسر الهمزة - : القصد الذي يشدُّ به العشب ونحوه ، فإذا قيل هذا لك بأسره أي بقصد والمعنى بجميعة

بقله ، وَتَدَيَّنَتْ رَوَايَتُهُ ، وَأَنْتَ قَدْ صَرَّحْتَ فِي قَوْلِكَ بَأَنَّ السَّيِّئَ نَصَّ
 عَلَى صَعَاتِ الْإِمَامِ وَمَا يَتَوَلَّاهُ وَيَقُومُ بِهِ وَيَبِينُ ذَلِكَ لِأُمَّتِهِ وَإِنْ كَانَ لَمْ يَنْقُلَهُ
 وَاحِدٌ مِنْهَا ، وَلَمْ يَرَوْهُ صَغِيرٌ مِنْ جَمَلَتِهَا وَلَا كَبِيرٌ ، وَهَذِهِ مَسَافُضَةٌ ظَاهِرَةٌ
 يَحْمِلُ عَلَيْهَا عَشَقُ الْمَدْهَبِ وَالْمَحَبَّةُ لِتَشْيِيدِهِ وَتَرْقِيعِهِ بِالْحَيِّدِ وَالرَّدِيِّ وَمَا ذَكَرَهُ
 صَاحِبُ الْكِتَابِ مِنْ بَعْدِ هَذَا الْفَصْلِ إِلَى آخِرِ كَلَامِهِ هُوَ آخِرُ النَّابِ لَا
 نَحْتَاجُ إِلَى مَسَافُضَتِهِ فِيهِ لِأَنَّهُ بَيْنَ رِبَادَةٍ أَوْرَدَهَا عَلَى نَفْسِهِ فِي وَجُوبِ الْإِمَامَةِ
 وَأَجَابَ عَنْهَا بِمَا لَا شُكَّ فِيهَا وَلَا مَتَمَلِّقٌ بِمِثْلِهَا ، وَيَبِينُ تَفْرِيعَ عَلَى صَحَّةِ
 الْاِحْتِيَارِ وَسَاءَ عَلَى أَصُولِ الدَّاهِيِينَ إِلَيْهِ ، وَسَيَجِيءُ الْكَلَامُ فِي فَسَادِ
 الْاِحْتِيَارِ مُتَقَصِّصٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ، بِمَشِيئَتِهِ وَحَسَنَ تَوْفِيقِهِ .

فصل

في الكلام على اعتراضه

على ما حكاه من أدلتنا في وجوب الإمامة والمعصية^(١)

قال صاحب الكتاب حكاية عنا .

« شبهة لهم ، قالوا . وجدنا النقص قد عمَّ الناس وقد كلَّموا مع ذلك الصواب في العلم والعمل فلا بدَّ في المكلف الحكيم أن يرسل رسولا وينصب حجة ليزيل نقصهم ، وربما فسروا هذا النقص بذكر الشهو والفعلة وجوارهما على جميعهم فلا بدَّ من مبرر لهما لهذا الأمر عهم ، وربما فسروا ذلك باتِّناع الشهوات ، وجوار الشهوة ، ويقولون : فلا بدَّ من معصوم يعدل بهم فيها كلَّموه عن هذه الطريقة ،... »^(٢) .

فيقال له : لسا نرضى فيما حكىته عنا من الاستدلال لعظك ولا ترتيك ولا تفسيرك ، ودليلنا على وجوب الإمامة ووجه وجوبها من طريق العقل وبعد التعبد بالشرع قد بيَّناه ودلَّنا على كون الإمامة لطفاً في فعل الواجبات والطاعات ، وتجمُّت المقبِّحات ، وارتفاع الفساد ، وانتظام أمر الخلق ، وأشرنا - أيضاً - إلى ما يوجب الحاجة إليه من الشرائع ، بأن

(١) المعصية . لطف بمنع من يختص بها من فعل المعصية مع قدرته عليها .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٥٦ .

قلا - إنه يفتر بمحملها ، ويبقى محتملها^(١) ، ويوضح عن الاعراض
المتبسة فيها ، ويكون المفزع في الخلاف الواقع فيها الأدلة الشرعية عليه
كالمتكافئة إليه ، وليكون من وراء الناقلين معنى وقع منهم ما هو جائز
عليهم من الإعراص عن النقل يبين ذلك وكان قوله الحق في .

فإنما ما حكاه من التعلق بلفظ النقص وعمومه للحلق ، فالمراد من
تعلق أصحابنا به ارتفاع العصمة عنهم ، وجوار مقارنة القبيح عليهم ،
ويقولون . إذا كانوا بهذه الصفة افتقروا إلى رئيس يجمع شملهم ، وينظم
أمرهم ليرتفع بوجوده من المصاد ما يكون واقعاً عند مقده ، فهذا مراد من
استعمل اللفظة التي حكاهما .

فإنما جواز السهو فليس مما يوجب من أجله الحاجة إلى الإمام ، لأن
السهو أولاً عبر جائز عدنا عليهم في كل شيء ، والأشياء التي يجوز فيها
السهو لا يجوز في جميعهم أن يسهوا عنها ، ولا في الجماعات الكثيرة ، وإن
تعلق متعلق بالسهو فليس يجوز أن نوجب من أجل جواره الحاجة إلى
الإمام فيما لا يبطل السهو عنه قيام الحق به وثبوتها وإنما يوجب جوار
السهو الحاجة إلى الإمام في الموضع الذي يكون السهو موجباً لظلال
الحق ، وإسداد طريق الاستدلال على المكلف

فمثال الأول في العقليات وأدلتها ، لأن السهو عنها لا يبطل
دلائلها ، ولا يخرج المكلفين عن التمكن من إصابة الحق إذا قصدوه ،
واستدلوا عليه .

ومثال الثاني الشرعيات التي طريق العمل بها الأحبار لأن الناقلين

(١) المحتمل : الأمر الذي يفتر معذرة وجوه ، قال عني عليه السلام لاس عباس لما
وجهه لمحنة الخوارج : لا تخاصمهم بالقرآن ، فان القرآن حال دوا وجوه .

مضى سهواً عن النقل وأعرضوا بطلت الحجة به ، ولم يكن للمكلف طريق العمل بالشيء الذي عدلوا عن نقله .

وهب أن الجماعة المتواترين لا يجوز أن يلحق جميعهم السهو عما يقووه ، إذا جار ذلك على الأحاد منهم ثم يدحضهم السهو عن المنقول فيتركوا بنقله ، وهم إذا يقووه مع غيرهم كان الخبر متواتراً ووحشت الحجة به ، وإذا أحل بنقله حرج عن حد التواتر وعن كونه حجة فقد عاد الأمر إلى حوار سهو على الترتيب الذي ذكرناه يجرى إلى الحجة

فأما اتساع الشهوات فإن أريد به ما قدمناه من موازنة الخطأ ومصلح القبيح لحق بطريقتنا ، وإن لم يرد ذلك فلا معنى له

فأما حوار الشبهة فلم يعرف أحداً من أصحابنا تعلق به لا سبباً عن هذا الإطلاق ومن هذا الوجه ، لأن ما دلالة شدة من العقليات والشرعيات لا يحل دخول الشبهة على من تدخل عليه بإمكان التوصل إليه ، ومعرفة الحق منه ، وأما تحمل الشبهة بالحجة ويفتقر إلى الإمام إذا دحبت على باقي الأحرار ، وأوحشت عدولهم عن النقل وسقوط الحجة به ، فمن هذا الوجه يستقيم التعلق بدخول الشبهة لا من الوجه الذي توهمه صاحب الكتاب وعناه .

قال صاحب الكتاب بعد فصل لا يقتضي نقضاً . ويقال لهم فيما ادعوه من النقض : أيكمكم مع ثباته القيم بما كلفتموه ؟ فإن قالوا : نعم ، فلا حاجة لهم إلى الإمام وإن كان النقض قاتلاً لأن النقض في هذا الوجه بمنزلة وصفهم بأنهم أجسام ومعدنون إلى غير ذلك مما لا يؤثر في هذا الباب... (١) .

(١) المعنى ٢٠ ق ١ / ٥٦ .

فيقال له : قد يتبادر المراد بلفظ النقص ، فإن أردت بـؤالك عن تمكنهم من القيام بما كُلفوه مع بياحه أن ذلك مقدور لهم وأنه حائل بينهم وبينه فهم كذلك ، وإن أردت أن حائهم مع ثبوت هذا النقص وفقد الإمام كحائهم مع وجود الإمام في القرب من الصلاح ، والبعد من الفساد وفي كل ما يرجع إلى إزالة العلة ، فليس هم كذلك ، لانا قد دللنا على أن وجود الإمام لطف فيما عُدّناه فليس يجوز أن يكون حال المكلفين مع فقدّه مساوية لحائهم مع وجوده ، وإن كانوا في الحالين قادرين على فعل ما كُلفوا به ، وبجاسة ما سوا عنه ، وهذا بخلاف ظنك أن وصفهم بالنقص بمنزلة وصفهم بأنهم أجسام ومحدثون لكن وصفهم بما ذكرته لا تأثير له فيما قصدناه ووصفهم بالنقص مؤثر على الوجه الذي فصلنا الكلام فيه .

قال صاحب الكتاب : ثم يقال لهم : يصحّ منه تعالى رفع هذا النقص بغير إمام ورسول [أم لا] فإن قالوا : لا ، فقد جعلوا للإمام من القدرة ما لم يجعلوه لله تعالى ، . . . (١) ، يقال له . ما أبين فساد هذا الكلام وأقبح صور المتعلّق به لأنك ظننت أن النقص إذا لم يرتفع إلّا بالإمام ولم يبق فيه مقامه غيره أن ذلك وصف له بالقدرة على ما لا يقدر الله تعالى عليه ، وكيف نظرت ذلك مع مذهبك المعروف في اللطف ، وأنه غير ممتنع عندك أن يعلم الله تعالى أن شيئاً يصلح المكلف عنده لا يقوم غيره من جميع الأشياء في مصلحة مقامه ، علو قال لك قائل في معرفة الله تعالى - وهي أحد الألطاف عندك - إذا قلت : أن غير المعرفة من جميع الأشياء لا يقوم في مصلحة المكلف مقام المعرفة من الخطّ والقدر في صلاح المكلف ، فقد جعلت للمعرفة ما لم يجعله الله تعالى ، ما كان يكون جوابك ؟ وما

نظراً إن قال قائل هذا لك يستحق عليك جواباً ، بل يكون مكان حواه
 التعجب من عمله ، وحد الله عن التزيه عن مركبه ؟ عن أن من تعجب
 بلفظ النقص وأراد به ما فربه من ارتفاع العصمة وحوار فعل القبيح لا
 يجوز له أن يوجب الإمام ليرفع النقص لأنه معلوم أن وجوده ليس يوجبهم
 في العصمة ، اللهم إلا أن يجعل وجوده رافعاً لمقتضى النقص وهو فعل
 القبيح ، ويكون قوله . « أنه يرتفع النقص » إشارة إلى مقتضاء فيصح
 الكلام والعرض ، أو يريد بالنقص - في الأصل - فعل القبيح الذي هو
 غير مأمون مع فقد الرؤساء ، ومعلوم أن وجودهم يرفعه أو يقلله فيصح
 عن هذا الوجه القول : بأن وجوده يرفع النقص ، وإن كان المعنى الأول
 أشبه وأقرب .

قال صاحب الكتاب : « ثم يقال لهم أنعلمون كون الإمام حجة
 باضطراب ^(١) أو باستدلال ؟ » فان قالوا باضطراب ونقصهم لا يؤثر في
 ذلك ، قيل لهم فجوزوا في سائر أمور الدين أن تعدموه باضطراب ولا
 يقدح النقص فيه ، وإن قالوا باستدلال قيل لهم فنقصهم يمنع من
 قيامهم بما كُلفوه من الاستدلال على كونه حجة ، فان قالوا نعم ، لزم
 الحاجة إلى إمام آخر ، ثم الكلام فيه كاللزام في هذا الإمام ، ويوجب
 ذلك إثبات أئمة لا أول لهم ، مع أنهم لا يؤثرون كما لا يؤثر الواحد ، فلا
 بد من القول أنه يمكنهم معرفة الحجة ، والقيام بصيرته من غير حجة ،
 قيل لهم . فجوزوا مثل ذلك في سائر ما كُلفتموه وإن كان النقص
 قائماً ، . . (٢) »

(١) العدم الضروري الذي يحصل للمعنى بأدى بوجه بحيث لا يمكن دفعه

(٢) المعنى ٢٠ في ١ / ٥٧ .

يقال له . كلامك هذا مبني على موضوعين :

أحدهما - توهمك علينا إيجاب الحاجة إلى الإمام لعلمه عند وجوده ما لا نعلمه عند فقد ، فقد بينا كيف قولنا في هذا ومصلنا ، وكشفنا عن عرص من أطلقه وان التقيد واجب فيه ، والذي يدل أنك أردت ما حكياه قولك « فحوروا في سائر أمور الدين أن تعلموه باضطراب ولا يقدح النقص فيه » ولو علمنا سائر أمور الدين باضطراب - كما ألزمت - لكانت الحاجة إلى الإمام ثابتة في وجه كونه لطفاً في مجانة القبيح وفعل الواجب ، وليس يصح الاستعناء عنه وان علمنا سائر الدين^(١) باضطراب ، لأن الاحلال بما عدنا اضطراب متوقع ما عند فقد الإمام ، ولا منع كونا مضطربين الى العلم بوجود الفعل من الاحلال به وكوننا مضطربين إلى علم قبحه من الإقدام عليه ، لأن أكثر من يقدم على الظلم وما جاسه من القناح يقدم عليه مع العلم بقبحه .

والموضع الآخر طنت أن ما كان لطفاً في بعض التكاليف يجب أن يكون لطفاً في جميعها ، وهذا مما قد كشنا عنه وعن فساد فيه تقدم ، ودلنا على أنه لا يتمتع في الأنطاف الخصوص والعموم ، والخصوص من وجه والعموم من وجه آخر ، فليس يجب إذا كان الإمام لطفاً في ارتفاع الظلم والنهي ولزوم الانصاف والعدل أن يكون لطفاً في كل تكليف حتى يكون لطفاً في معرفة نفسه .

ثم يقال له : ليس معرفة الثواب والعقاب على الوجه الذي وجبا عليه لطفاً في جميع فعل الواجبات والامتناع من سائر المقيحات فلذلك

(١) سائر الدين : أي جميعه .

أوجبت المعرفة بالله من حيث لا يتم معرفة الثواب والعقاب إلا بها ؟ وإذا قال : نعم ، قيل له : أفنقول إن هذه المعرفة التي أشرنا إليها لطف في نفسها حتى يكون المكلف لا يصح إيجابها عليه إلا بعد أن تتقدم معرفته بالثواب والعقاب ؟ فإن قال : نعم ، ففساد ذلك ظاهر ، وإن قال : لا ، قيل له : إذا جاز أن يستعني بمص التكليف عن هذه المعرفة وكونها لطفاً فيه ، فالأحرار الاستعناء عنها في سائر التكاليف ؟ فإن قال : المعرفة بالثواب والعقاب وإن لم تكن لطفاً في نفسها - من حيث لم يصح ذلك فيها - فهناك ما يقوم مقامها وهو اللطف بها فلم يعر^(١) المكلف من لطف في تكليفه المعرفة وإن لم يكن مماثلاً لطفه في سائر التكاليف ، قيل له : فاقع عنا بمثل ما اقتضاه ، فإن نقول لك إن معرفة كل الأئمة يستحيل أن يكون اللطف فيها معرفة الإمام ، لأنه لا بد في أول الأئمة من أن تكون معرفته واجبة وإن لم يتقدم للمكلف معرفته بإمام غيره ، وإذا استحال ذلك جاز أن يقوم مقام المعرفة بالإمام في هذا التكليف غيرها ، ولا يجب أن يعلم هذا الوجه سائر المكلفين والتكاليف كما لا يجب أن يعلم اللطف الحاصل للمكلف في استدلاله على معرفة الله تعالى ومعرفة ثوابه وعقابه بسائر التكاليف .

قال صاحب الكتاب : ثم يقال لهم . قد علمنا أن الإمام لا يصح أن يغير حالهم في القدرة والآلة والعقل وسائر وجوه التمكين فلا بد من كونها خاصة^(٢) ، وكذلك فالأدلة على ما كلفوه منصوبة مع فقد الحاجة ، فإذا صح ذلك فما الذي يمنع من أن يستدلوا بها فيعلموا ما كلفوه

(١) من العري ، والمراد أنه لا يخلو من اللطف .

(٢) غ : حاصله .

ويقوموا به مع فقد الإمام،؟ وهَلَا كَانَ حَالُهُمْ مَعَ فَقْدِهِ كَحَالِهِمْ مَعَ
وُجُودِهِ ، أَمَّا يَسْتَفِيدُونَ بِالنَّظَرِ فِي الْأَدَلَّةِ وَذَلِكَ مُمْكِنٌ مَعَ عَدَمِهِ ،؟ .. (١)
فَيَقَالُ لَهُ هَذَا تَوْقُّفٌ مِنْكَ عَلَيَّا إِيحَابُ الْإِمَامَةِ وَوُجُودُ الْإِمَامِ فِي كُلِّ رَمَانٍ
لِيَعْلَمَ عَدَّ وَجُودَهُ مَا لَا يَصْحَحُ أَنْ يَعْلَمَ عَنْهُ فَقْدَهُ ، وَإِنْ كَانَتِ الْأَدَلَّةُ عَلَى
الْمَعْلُومِ مَوْجُودَةً فِي الْحَالَيْنِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَا لَا نَذْهَبُ إِلَى ذَلِكَ وَلَا نَعْتَمِدُهُ ،
وَبَيْنَمَا كَيْفَ الْقَوْلُ فِيهِ .

فَأَمَّا قَوْلُكَ : « فَمَا الَّذِي يَمْنَعُ مِنْ أَنْ يَسْتَدِلُّوا وَيَعْلَمُوا وَيَقُومُوا بِمَا
كُلَّفُوهُ » فقد ذُكِرَ مَا فِي الْعِلْمِ ، فَأَمَّا الْقِيَامُ بِجَمِيعِ مَا كُلِّفُوهُ - فَهُوَ وَإِنْ
كَانَ مَقْدُورًا عَلَى مَا ذَكَرْتَ - فَإِلَامًا لَطْفٌ فِي وَقْعِهِ عَلَى مَا دُلُّسَا عَلَيْهِ ،
وَعَالٍ إِذَا كَانَ لَطْفًا يَكُونُ حَالُهُمْ مَعَ وَجُودِهِ كَحَالِهِمْ مَعَ فَقْدِهِ فِي الْقِيَامِ بِمَا
كُلِّفُوهُ مِنَ الْعِبَادَاتِ الَّتِي يَتَيَّأَنَّ وَجُودَ الْإِمَامِ لَطْفٌ فِي وَقْعِهَا وَفَقْدُهُ دَاعٍ
إِلَى الِازْتِفَاعِهَا .

ثُمَّ يَقَالُ لَهُ هَكَذَا يَقُولُ لَكَ نَائِي اللَّطْفِ قَدْ عَرَفْنَا أَنَّ جَمِيعَ
الْأَلْطَافِ لَا تَعْبُرُ حَالَ الْمَكْلُوفِ فِي قُدْرَةِ وَآلَةٍ إِلَى سَائِرِ وَجُوهِ التَّمَكُّنِ ، لِأَنَّ
الْمَكْلُوفَ مَتَمَكِّنٌ مِنَ الْفِعْلِ مَعَ عَدَمِ اللَّطْفِ ، كَمَا أَنَّهُ مَتَمَكِّنٌ مِنْهُ مَعَ وَجُودِهِ
فَالَا جَبَرُ الْإِسْتِغْنَاءِ عَنِ الْأَلْطَافِ وَالِاقْتِصَارِ بِالْمَكْلُوفِينَ عَلَى قُدْرَتِهِمْ (٢)
وَتَمَكُّنِهِمْ ؟ وَجَمِيعُ مَا يَطَّلُ بِهِ هَذَا الْقَوْلُ بِوَحْبٍ مَعَ الْقُدْرَةِ وَالتَّمَكُّنِ الْحَاجَةُ
إِلَى الْأَلْطَافِ بِمِثْلِهِ يَطَّلُ قَوْلُكَ .

قَالَ صَاحِبُ الْكِتَابِ : « ثُمَّ يَقَالُ لَهُمْ : فَيَحْبِثُ عَلَى رِجْلَيْكُمْ إِذَا لَمْ يَطْهَرِ

(١) المصنف ٢٠ ق ١ / ٥٧

(٢) جمع قنرة .

الإمام حتى يرول النقص به ، أن يكون الحال فيه كالحال ولا حجة في الزمان ، لأنَّ النقص لا يزول بوجود الإمام ، وأما يرول به يظهر منه ، ويعلم من قبله ، وهذا يوجب عليهم في هذا الزمان وفي كثير من الأمانة أن يكون المكلف معذوراً ، والتكليف ساقطاً ^(١) ، فيقال له . ليس يجب إذا لم يظهر الإمام فعات النقص به أن يكون الحال عند عدم ظهوره كالحال عند عدم عيه ^(٢) ، لأنه إذا لم يظهر لإحافة الظالمين له ولأنهم أحوجوه إلى الفية والاستتار كانت الحجة في فوت المصلحة به عليهم ، فكذبوا هم المانعين أنفسهم من الانتفاع به ، وإذا عدت عن الإمام فعات المكلفين الانتفاع به كانت الحجة في ذلك على من فوتهم النقص به وهو القديم تعالى ، وإذا وجب إراحة همل المكلفين عليه تعالى علماً أنه لا بد من أن يوجد إمام ، ويأمر بطاعته ، والافتقار له ، سواء علم وقوع الطاعة من المكلفين أو علم أنهم يحيمونه ويلجئونه إلى الفية ، وهذا بحلاف ما ظنه من كون المكلفين معدورين ، أو سقوط التكليف عنهم

فإن قال أن كان المكلفون غير معدورين وقد أحافوا الإمام على دعواكم ، وأحوجوه إلى السكوت بحيث لا يتمتعون به ، ولا يصلون إلى مصالحهم من جهته فيجب أن يسقط عنهم التكليف الذي أمر الإمام به ، ونبيه وتصرفه لطف فيه ، لأنهم ما فعلوه ، وقد منعوا من هذا اللطف ، وجروا في هذا الوجه مجرى من قطع رجل نفسه في أن تكليفه بالصلاة قائماً لا يلزمه ويجب سقوطه عنه ، ولا يفرق في سقوط التكليف حال قطعه لرجل نفسه وقطع الله تعالى لها .

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٥٨ .

(٢) عين الشيء : نفسه والمراد عند عدم وجوده .

قيل له : ليس يشبه حال المكلفين المانعين للإمام من الظهور والقيام بأمر الإمام بحال القاطع لرجل نفسه في سقوط تكليف الصلاة مع القيام عنه بأن من قطع رجل نفسه قد أخرج نفسه عن التمكن من الصلاة قائماً لأنه لا وصول إلى هذه الصلاة بشيء من أفعاله ومقدوراته ، وليس كذلك حال الظالمين والمخيفين للإمام لأنهم قادرون ومتمكنون من إزالة إحافته ، وما أحوجه إلى العيبة ، ويهرون في هذا الوجه مجرى من شدَّ رجل نفسه في أن تكليفه للصلاة قائماً لا يسقط عنه وإن كان في حال شدّها غير متمكّن من الصلاة لأنه قادر على إزالة الشدّ فيصحّ منه فعل الصلاة .

فان قالوا : ما هذا الأمر الذي عمله الظالمون فمنعوا منه الإمام من الظهور ، بيّنوه لنعلم صحّة ما ادّعيتموه من تمكّنهم من إزالته ، والانصراف عنه ؟ .

قيل له : المانع - في الحقيقة - عندنا من ظهوره هو اعلام الله تعالى أنّ الظالمين متى ظهر أقدموا على قتله وسفك دمه ، فبطل الحجة بمكانه ، وليس يجوز أن يكون المانع من الظهور إلّا ما ذكرناه ، لأن مجرد الخوف من الضرر وما يجري مجرى الضرر بما لا يبلغ إلى تلف النفس ليس يجوز أن يكون قانعاً ، لأننا قد رأينا من الأئمة عليهم السلام [م] من تقدّم^(١) ظهر مع جميع ذلك وليس يجوز أن يجعل المانع من الظهور علم الله تعالى من حال بعض المكلفين أو أكثرهم أنهم يفسدون عد ظهوره في بعض الأحوال لأنه إن قيل أنه يعلم ذلك على وجوه يكون ظهوره مؤثراً فيه وجب سقوط ما عولنا عليه في أصل الإمامة من كونها لطفاً في الواجبات ، وارتجاع المقبّحات ولزم فيها ما نأباه من كونها استفساداً في حال من الأحوال وإن لم يكن ظهوره مؤثراً فيما يتبع من الفساد لأجله كما لم يلزم استتار من تقدمه

(١) أي من تقدّم على الامام المتأخّر .

من الأئمة عليهم السلام ، ولا ترك بعثة كثير من الرسل لأجل ما وقع من بعض المكلفين من الفساد في حال الإمامة لهؤلاء والسوء لأولئك ، وهذا يبين أن النوحه الصحيح الذي ذكرناه دون غيره .

فان قال : إذا كان المانع هو ما ذكرتموه فيجب في كل من كان في المعلوم أن رعيته تقتله من إمام أو نبي أن يوجب الله تعالى عليه الاستتار والعية ، ويحظر^(١) عليه الظهور وإلا فان حاز أن يبيح الله تعالى لبعض [من] يعلم أنه يقتل من حججه الظهور جار مثل ذلك في كل إمام ، فبطل أن يكون المانع ما ذكرتموه .

قيل له : إنما أوجبا أن يكون ما نبأه مائعا بشرط أن تكون مصلحة المكلفين مقصورة على ذلك الإمام بعينه ، ويكون في معلوم الله تعالى أن أحدا من الشر لا يقوم في مصلحة الخلق بإمامته مقامه ، ومن إباحة الله تعالى التصبر على القتل من حججه وأنبيائه لم يتجه ذلك إلا مع العلم بأنه إذا قتل [قام] مقامه غيره من الحجج فهذا واضح لمن تأمله

فان قال : إذا كان المانع للإمام من الظهور ما يستمويه فما هو معلوم أن الظالمين هم المحصوصون به فما قولكم في أوليائه ومعتقدي إمامته وهم متميزون من أعدائه في المسح الذي ذكرتموه ، فيجب عليكم أجد أمور أن تقولوا أن التكليف الذي للإمام لطف فيه ساقط عنهم وهذا خروج عن الدين ، أو ترتكوا القول بظهور الإمام لهم ، وتدعون ما تعلمون أنتم وكل أحد خلافة ، أو تشركوا بينهم وبين الأعداء في المسح الذي ادعيتهموه ، فيلزمكم مساواتهم بحالهم وحروجهم من جملة الولاية إلى العداوة وقد علمنا وعلمتم أن جميع الناس ليس بأعداء للإمام الذي تدعونه ، بل فيهم من يعتقد إمامته ويستظر ظهوره ؟ .

(١) الحظر : الحبر وهو ضد الإباحة .

قيل له : قد أجاب أصحابنا عن هذا السؤال ، بأن قالوا : إنَّ العلة في استتار الإمام في غيته عن أوليائه غير العلة في استتاره عن أعدائه ، وهو خوفه من الظهور لهم لتلاّ يشروا خبره ، ويجروا ذكره فيسمع به الأعداء ، ويظهروا عليه فيؤول الأمر إلى الغاية الموجبة للاستتار من الأعداء ، وهذا قريب .

وما يمكن أن يجاب به عن هذا السؤال ، أن يقال . قد علمنا أنَّ الإمام إذا ظهر لجميع رعيته أو لبعضهم وليس يُعلم صدقه في أدعائه أنه الإمام بنص دعواه ، بل لا بدّ من آية يظهرها تدل على صدقه ، وما يظهره من الآيات ليس يُعلم ضرورة كونه آية ودلالة^(١) ، بل يُعلم ذلك بضروب الاستدلال التي يدخل في طرقها الشكوك والشبهات ، وإذا صحَّ هذا فمن لم يُظهر له الإمام من أوليائه لا يمنع أن يكون المعلوم من حاله أن ما يظهره الإمام من المعجزات دخل عليه في طريقه الشبهات فلا يصل إلى العلم بكونه آيةً معجزة ، وإذا لم يصل إلى ما ذكرناه واعتقد في المظهر له ما يُعتقد في المحتالين المخرفين^(٢) لم يمنع أن يكون في المعلوم منه أن يُقدّم مع هذا الاعتقاد على سفك دمه ، أو فعل ما يؤدّي إلى ذلك من تنبيه بعضهم عليه - أعني بعض الأعداء - فيؤول الحال إلى العلة التي معنا لها من ظهوره لأعدائه ، وإن كان بين الأعداء والأولياء فرق من وجه آخر ، لأنَّ الأعداء قبل ظهوره معتقدون أنه لا إمام في العالم ، وأنَّ من ادّعى الإمامة سطل كادِبٌ ، فهم عند ظهور من يدّعي الإمامة على الوجه الذي تذهب إليه لا ينظرون فيما يظهره مما يدّعي أنه آية لتقدّم اعتقادهم أن كلّ ما يدّعيه من نسب الإمامة المخصوصة إلى نفسه من الآيات باطل

(١) يعني من جميع من شاعلها أو سمع بها .

(٢) المخرف الذي يأتي بما يستملح ولا يصدق عليه ، وفي نسخة « المخرفين »

لا دلالة فيه ، فيُقدمون هذا الاعتقاد على المكروه فيه ، وليس كذلك حال الأولياء لأنهم ينتظرون ظهور الإمام الذي يدعي هذا النسب المحصوص ، فهم فيما يُظهروه من آية إنما يستجلب بعصمهم فيه المحرم لدخول الشبهة عليه فيما يظهره حتى يعتقد أنه ليس بآية ولا معجزة .

وعلى الحواريين جميعاً لسا نقطع على أن الإمام لا يظهر لبعض أوليائه وشيعته ، بل يجوز ذلك ، ويجوز أيضاً أن لا يكون طاهراً لأحد منهم ، وليس يعرف كل واحد منا إلا حال نفسه ، فأما حال غيره فغير معلومة له ، ولأجل تجويرنا أن لا يظهر لبعضهم أو لجميعهم ما ذكرنا العلة المانعة من الظهور .

وقال صاحب الكتاب : « وقد بينا من قبل أنه يلزمهم كون الإمام والحجة في كل وقت وفي كل بلد وعند كل جمع ليصح ما تعالى تكليف المكلفين مع النقص ، ومنى جوروا خلاف ذلك فقد بقضوا قولهم ، ... »^(١) .

فيقال له : أما كون الإمام في كل وقت فهو واجب مع قيام التكليف ، وأما في كل بلد وكل جمع فغير لازم لأننا بينا - فيما تقدم - القول في هذا .

وجملته . أنه متى تعلقت المصلحة بوجود أئمة في البلدان وسائر الأقطار فعَلَّ الله تعالى ما يعلم أن فيه المصلحة ، وقد يجوز أن لا يعلم ذلك^(٢) فيكون الامراء والحكام والخلفاء من قبل الإمام في البلدان

(١) المقي ٢٠ ق ١ / ٥٨ .

(٢) يعني ويجوز أن يعلم تعالى بعدم وجود المصلحة ، والتعير في المتش مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام في « نوح البلافة » من جملة كتبه لأبيه عليل « إلا أن يدعي

والأمصار يقومون مقامه ، وليس لأحد أن يقول . فيجب أن يكون
الرؤساء للناس والأئمة بجميعهم على صفة الأمراء^(١) من حيث قلنا : أن
وجود الأمراء في البلدان يقوم مقام وجود الأئمة ، لأن هذا الكلام في
صفات الرئيس لا في وجوب وجوده .

ومن حيث وجبت الرئاسة في الجملة لا يُعلم صفة الرئيس ، وإنما
يعلم صفته وأحواله ، وما يجب أن يكون عليه باستتاف نظر واستدلال .

على أن رئاسة الأمراء والحكام في البلدان إنما قامت في اللطف
والمصلحة مقام كون الإمام في تلك المواضع لأن الإمام من وراثتهم ، ولأنهم
مُسَوِّون سياسته ، ومتدبرون تدبيره ، ومُتَّبِعُونَ إليه أمورهم ، وكل ذلك
مفقود إذا لم يكن في العالم إمام .

وإذا كانت المصلحة في رئاسة هؤلاء إنما تتم بالإمام وكونه من وراء
مراعاتهم فكيف يطرأ الاستغناء بهم عن الإمام ؟

قال صاحب الكتاب : « ثم يعود إلى ما ذكره من التفصيل^(٢) ،
وهو قولهم : إن السهو يعم الجميع فلا بد من حجة ، فنقول لهم : جواز
السهو عليهم لا يمنع من صحة قيامهم بما كُلِّفُوا » - إلى قوله - « ومنع من
التكليف في وقت لا يمكن الوصول إلى الحجة ، ويوجب في نفس الحجة
أنه لا يمكنه القيام بما كُلِّف إلا بحجة » .^(٣)

= مدع ما لا أعرفه ولا اظن الله يعرفه ، يعني أنه لا يُعرف لأنه غير موجود

(١) يعني تتعدد الأئمة في أي واحد كما تعددت الأمراء من قبل الإمام الواحد

(٢) في المعنى « من العقل » ولا وجه له

(٣) المعنى ٢٠ ق ١ / ٥٩

فَنَقُولُ لَهُ (١) : كَلَامُكَ فِي هَذَا الْفَصْلِ مُنْهِيٌّ عَلَى تَوَهُمِكَ عَلَيْنَا إِيحَابَ
الْحُجَّةِ لِأَجْلِ جَوَازِ السَّهْوِ عَلَى الْخَلْقِ فِي طَرِيقِ الطَّرِّ وَالْإِسْتِدْلَالِ ،
وَالْتَوَصُّلِ إِلَى الْمَعَارِفِ ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْأَمْرَ بِخِلَافِ مَا ظَنَنْتَهُ ، وَرَتَّبْنَا التَّعَلُّقَ
بِالسَّهْوِ فِي وَجُوبِ الْحَاجَةِ إِلَى الْإِمَامِ

فَإِنَّمَا تَكْلِيفُ الْمُكَلَّفِينَ فِي وَقْتٍ لَا يَتِمُّكَونَ فِيهِ مِنَ الْوُصُولِ إِلَى الْحُجَّةِ
فَإِنَّمَا كَانَ يَقْضَى لَوْ امْتَنَعَ وَصُولُهُمْ إِلَيْهِ لَشَيْءٍ يَرْجِعُ إِلَى الْمُكَلَّفِ - جَلَّتْ
عَظَمَتُهُ - أَوْ كَانُوا فِي الْأَحْوَالِ الَّتِي لَا يَصِلُونَ إِلَيْهِ فِيهَا غَيْرَ مُتِمِّكِينَ مِنْ
أَفْعَالٍ إِذَا وَقَعَتْ مِنْهُمْ وَصَلُوا إِلَيْهَا لَا عَمَالَةَ ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُمْ مُتِمِّكُونَ عَمَّا إِذَا
فَعَلُوهُ رَأَتْ تَقْيَّةَ الْإِمَامِ وَحُوفَهُ ، وَوَجِبَ عَلَيْهِ الطُّهُورُ .

فَإِنَّمَا قَوْلُكَ : « وَيَجِبُ فِي نَفْسِ الْحُجَّةِ أَنْ لَا يُمْكِنَ الْقِيَامُ بِمَا كُتِّفَ إِلَّا
بِحُجَّةٍ » فَطَرِيفٌ لِأَنَّ الْحُجَّةَ عَدَّ حَصْمُوكَ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ السَّهْوُ ، وَلَا شَيْءٌ
عَمَّا احْتَأَجَّتِ الْأُمَّةُ مِنْ أَجْلِهِ إِلَيْهِ ، فَكَيْفَ تَطُنُّ أَنَّهُ يُلْزَمُ حَصْمُوكَ إِذَا
أَوْجِبُوا حَاجَةَ الْخَلْقِ إِلَى الْإِمَامِ لِأَجْلِ جَوَازِ السَّهْوِ عَلَيْهِمْ لَزِمَهُمْ حَاجَةُ
الْإِمَامِ نَفْسِهِ إِلَى إِمَامٍ وَهُوَ عِنْدَهُمْ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ (٢) السَّهْوُ .

قَالَ صَاحِبُ الْكِتَابِ : « وَبَعْدَ ، فَإِنْ كَانَ الْحُجَّةُ يَبِينُ لَنَا مَا لَوْلَاهُ لَمْ
يَتَّبِعْهُ الْمُكَلَّفُ ، فَمَنْ أَيْسَرُ أَنَّهُ لَا يَدَّ مِنْهُ فِي كُلِّ رَمَازٍ ؟ وَهَلَّا جَازَ أَنْ يَسْتَقْبَلَ
الْمُكَلَّفُونَ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَعْيَارِ بِمَا يَتَوَاتَرُ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
وَسَلَّمَ وَالْحُجَّةَ وَالْإِمَامَ ؟ فَإِنْ امْتَنَعُوا (٣) مِنْ ارْتِمَاعِ النَّفْسِ [وَالسَّهْوِ] (٤) »

(١) فيقال له ، غ ل .

(٢) أي ولا يجوز عليه أن يمتنع إلى غيره كاحتياج الأمة إليه

(٣) غ ه ومضى امتنعوا هـ .

(٤) التكملة من المعنى

بالتواتر مع أنه يوجب العلم الضروري لزمهم أن لا يرتعنا بالحجة الذي غاية ما يأتيه هو البيان الذي لا يستقل بنفسه ، ويحتاج معه إلى النظر والاستدلال ، . . .^(١) .

فيقال له هب أن التواتر يوجب العلم الضروري على ما اقترحت ؟ أليس إنما يجب العلم الضروري عندنا [بما] ينقل ويتواتر به من الأحار ؟

لإذا قال : بلى ،

قيل له : فإذا جاز على الناقل العدول عن النقل لسهو أو غيره - على ما يشاء فيما تقدم - لم ينفعنا حصول العلم الضروري لنا بما نقل ، ووجب أن لا نكون واثقين بأن جميع الشرع قد تضمنته النقل ولزمت الحاجة إلى الإمام .

ثم يقال له : لو سلمنا لك أيضاً أن القائلين لا يجوز أن يعدلوا عن النقل ، ولا يحملوا به مصداقاً إلى أن تسليمنا أن نقلهم يوجب العلم الضروري لم يجب ما توهمته من الاستغناء عن الإمام ، لأننا قد بينا - فيما تقدم - أن وجود الإمام لطف في كثير من الواجبات ، وارتفاع كثير من المفقحات ، وما هذه حاله يلزم الحاجة إليه وإن كان الأمر في النقل على ما تدعيه وتفتخره فكيف يصح إطلاقك أن التواتر إذا أوجب العلم الضروري ارتفعت الحاجة إلى الحجة في كل زمان ؟

ثم أورد صاحب الكتاب كلاماً في السهو يجري مجرى ما تقدم في

(١) للفني ٢٠ في ١ / ٦٠ .

بيانه على التوهم علينا إيجاب وجود الإمام بجواز السهو في طرق المعرف إلى
أن قال :

« وبعد ، فأننا نقول إن السهو إذا لحق المكلف فيما كلف فلا بد إن
لم يتذكر من ذي قبل ولا حصل هناك منه أن يُحظر الله تعالى سأل ما
يزول معه السهو والأقبح تكليفه ، فكيف يحتاج إلى وجود الحجة مع
ذلك^(١) ؟ ... »

فيقال له : « اعمل على^(٢) أن تكليف من سها ولم يحظر الله تعالى سأل^(٣)
ما يزول معه السهو والأقبح تكليفه فكيف يكون ما ذكرته قادحاً في
كلامنا ، ومعتزلاً علينا ؟ ونحن نعلم أن تكليف النقل عس^(٤) سها عنه
لو سقط حسب ما ادعيت لم يسقط وجوب معرفة الشيء المنقول عن غيره
من المكلفين الذين لم يلحقهم سهو ، ولا طريق لهم مع وقوع السهو عن
النقل إلى معرفة ما تضمنه النقل إلا قول الإمام وبيانه ، وهذا يبين أن ما
تكلفته من ادعاء وجوب أن يحظر الله تعالى على بال المكلف ما سها عنه أو
سقوط تكليفه لا يعني عنك شيئاً في لزوم الحاجة إلى الإمام .

اللهم إلا أن يدعي أيضاً أن السهو إذا لحق الباقيين فاعرضوا عن
النقل وسقط عنهم تكليفه فقد سقط أيضاً تكليف معرفة الشيء المنقول عن
غيرهم .

وهذا قول طاهر المساد ، وفي اجماع الأمة عن ما مرصه الله تعالى

(١) المعنى ٢٠ / ٦٠ .

(٢) اعمل على : ابن علي كذا .

(٣) يحظر سأل : يدح سأل

(٤) من ح ل

على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وتعبّد به وبيّنه لمن كان في زمانه لازم لنا
وواجب علينا التوصل إلى معرفته والعمل به دلالة على بطلان دعوى من
ادّعى سقوط التكليف الشرعي عن بعض الأئمة من حيث سماها بعضها عن
النقل ، ولم يقم بما وجب عليه فيه .

قال صاحب الكتاب : « فأمّا تعلّقهم بجواز الشبه^(١) فهو أبعد مما
قلناه ، لأنّه قد يصحّ أن لا نعتريهم ، كما يصحّ نظرهم^(٢) عليهم أو على
بعضهم ، فكيف يقال . أنّه لا بدّ من حجة لأجل أمر قد يصحّ زواله
والتكليف ثابت؟^(٣) . . . » .

فيقال له : قد بيّنا - فيما سلف - وجه التعلّق بجواز الشبه في الحاجة
إلى الإمام وهو على خلاف ما نظّنه علينا ، لأنّا لم نوجب الإمامة لجواز
الشبه في طرق الأدلة الثابتة التي لا يجمع دخول الشبه فيها من استدراك
الحقّ فيها ، لأنّ الشبه وإن دخلت فيها هذا حكمه فالمكلف متمكّن من
إصابة الحق ، وأنما يعدل عن إصابته بتقصير من جهته ، وأنما أوجبنا
الحاجة إلى الامام في هذا الوجه لأجل جواز دخول الشبه على الساقطين حتى
يعدلوا عن النقل فلا يمكن الوصول مع عدولهم إلى معرفة الشيء المنقول .

فأمّا قولك : « إنّ الشبه يصحّ أن نعتريهم » فهو كذلك غير أنّ
الوضع الذي حصلناه وأوجبنا فيه الحاجة إلى الامام لا يفترق إلى القطع على
وجوب دخول الشبه ، بل التجويز لدخولها كافي من حيث لم يحصل الثقة
بأنّ جميع ما يحتاج إليه وقد كلّفنا معرفته قد نقل الرنا مع الجواز كما لا

(١) غ « التنبيه » وهو تصحيح .

(٢) غ « طرقها » .

(٣) الفهي ٢٠ ق ١ / ٦١ .

بحصل مع الوجوب ، فما ظنه من الفرق بين الأمرين غير صحيح
قال صاحب الكتاب « ويعد ، فإن الشبه من قبلهم قد يصح
منهم حلُّها بالنظر^(١) إلى آخر كلامه ... »^(٢) .

فيقال له : هذا توهم منك عيا إيجاب الإمام ووجوده لدفع الشبه ،
والمع من وقوعها ، وهو شبه بما تقدّم من ظنك علينا في السهو وجواز
دخوله على الخلق ، وقد مضى كيف قولنا في الأمرين ، والوجه الصحيح
في ترتيب الاستدلال بهما .

قال صاحب الكتاب « على أن الشبهة قد تجور في العلم بنفس الحجة
فتجب الحاجة إلى آخر ، ويلزم من ذلك ما قدماه ... »^(٣)

فيقال له . الشبه وان جارت في العلم بنفس الحجة فهي غير مأمنة
من امكان الوصول إلى الحق ولا دافعة للدلالة على الحجة ، وليس كذلك
حكم الشبه إذا دخلت على الناقلين المتواترين ، أو على بعضهم ، فمخرج
الخبر من أن يكون متواتراً ، لأنها إذا دخلت في هذا الموضع ارتفع الطريق
إلى المعرفة بما تضمنته النقل وإذا دخلت هناك لم تحمل بإمكان المعرفة ولا
رفعت الطريق إلى إدراك الحق واصابته

قال صاحب الكتاب « على أن الشبهة^(٤) تجور على الحجة وإنما

(١) أي من قبل المتكلمين

(٢) المعنى ٢٠ في ١ / ٦١

(٣) المعنى ٢٠ في ١ / ٦١

(٤) ع « الشبهة »

يختار خلافها أو يريها بما آتاه الله من الدلالة،^(١) وحال غيره كحالها ، وإن كان قد يقصّر عما الحاجة إلى الحجة ؟ ولا يمكنهم أن يجعلوا الحجة معصوماً ، بمعنى المص من الاقدام على هذه الامور لأن ذلك يوجب زوال التكليف ، فان ثبت فيه العصمة فمعناها ان المعلوم أنه لا يختار ذلك وذلك ممكن في غيره - على ما قلناه^(٢) . . .

فيقال له : إن أردت بقولك أن الشبهة تجوز على نفس الحجة ، بمعنى القدرة ، فعم ، الحجة قادر على الشبهة ، كما انه قادر على صروب الأفعال^(٣) ، وإن أردت بالحواز معنى الشك فلا ، لانا قد قطعنا على أنه لا يختار ذلك بالدلالة الدالة على عصمته ، فكيف يكون حال غيره ممن لا يؤمن منه ذلك كحالها ؟ .

فأما قولك : « ذلك ممكن في غيره » .

إن أردت أنه ممكن أن يكون معصوماً ، بمعنى أنه لا يختار على هذا الوجه ، فذلك يجوز أن يكون ممكناً ، واداً لم يحتج هذا المعصوم الى امام من هذا الوجه ، وإن أردت بقولك أنه ممكن في غيره أنه يجوز أن يختار وأن لا يختار ، فلاجل هذا الحواز وعدم الامان والثقة احتيج حينئذ إلى الامام .

قال صاحب الكتاب : « ولا يجب إذا قصر^(٤) أن ينصب الله تعالى حجة ، لأن الحجة لا يريل التخصير إذ المعلوم أن مع وجوده قد يقصر المكلف لانه لا يضطر إلى فعل ما كلفه ، وإنما يدل وثبة^(٥) ، . . . » .

(١) غ : الآلة ،

(٢) المعني ٢٠ ق ١ / ٦٦ .

(٣) صروب أنواع ، والمراد بالأفعال الأعمال المستطاعة للبشر

(٤) أي المكلف

(٥) المعني ٢٠ ق ١ / ٦٦

فيقال له . وهذا أيضاً مبني على توهمك الأول ، وقد مضى ما فيه كفاية .

وجملة ما نقول . أنه ليس لأجل تفصيل المكلف الذي دخلت عليه الشهة أوجبا الحاجة إلى الامام لينبئه على تفصيله ، ولكن تفصيله إذا وقع وتعدى الى غيره من حيث سَدَّ عليه باب العلم من جهة النقل أحتيج إلى إمام ليبيّن ما لا يعلمه المكلف لولا بيانه .

قال صاحب الكتاب : « فأما الشهوة والهوى والتعلق بهما فبعد ، لأن مع وجود الحاجة لا بدّ من ثباتها حتى يصحّ التكليف ، وأما يكون في التعلق بذلك فائدة لو كان عند وجود الإمام يزول ذلك ويتغير ، ومتى قالوا : إنّها وإن كانت حاصلة مع وجود الإمام فإنه بيانه وتحديره يصدف^(١) المكلف عن اتباع شهوته .

فيلزم لهم : إنّما يصدف بالتنبيه والتحذير دون الاضطرار ، وذلك ممكن من غيره ومنه ، وإن لم يكن حجة ، ويمكن المكلف من ذي قبل فيجب الغنى عن الإمام... »^(٢).

فيقال له : قد بيّنا فيما مضى وجه التعلق في الحاجة إلى الامام بالشهوة والهوى وهو محلاف ما ظنته من أنّ وجوده يزيل الشهوات أو يغيرها ، وكشفنا عن أنّ وجود الإمام إنّما يؤثر في مقتضى الشهوات فيقلل وقوع ما لولا وجوده لوقع من الخلف لمكان شهواتهم .

فأما قولك : « إنّ ذلك ممكن من غيرهم » فهو ممكن - كما قلت - غير أنه لا يؤثر تأثير فعل الأئمة المطاعين الدين قامت هيبتهم في النفوس ،

(١) يصدف ، خ ل ، والمعنى واحد .

(٢) المعنى ٢٠ ق ١ / ٦٢ ، وفيه « يجب الغنى عن الاقتداء »

لأننا نعلم ضرورة إن زجر الأئمة المهيبين المتسلطين وأمرهم ونهيهم له من التأثير في ارتفاع كثير مما تميل إليه شهوات رعاياهم ما ليس لزجر غيرهم من لا طاعة له ولا سلطان ولا نفوذ أمر ، ومن دفع هذا كان مكابراً

وأما قولك : « ويمكن المكلف من ذي قبل » فهو بمكده غير أنه معلوم أنه عند وجود الرؤساء والأئمة وذوي السلطان والسط^(١) يكون أقرب إلى تحييه ، وعند عدمهم أقرب إلى موافقته ، وما تقدّم من الدلالة على أن وجود الرؤساء لطف - فيما ذكرناه - يبطل كل هذا الذي ذكره .

قال صاحب الكتاب . « وبعد ، فإن ذلك قائم في النظر في كونه حجة لأن مقتضى الشهوة المدول عن ذلك لما فيه من الراحة ، ولما قد يعترض المكلف من الشبهة^(٢) فتجب الحاجة إلى حجة قبل الإمام ... » (٣) .

فيقال له : إنما يلزم ما ذكرته من يوجب كون الإمام لطفاً في ارتفاع كل ما تدعو إليه الشهوات ، وتميل إليه النفوس ، حتى يجعله لطفاً في جميع ما يلزم من النظر والاستدلال وغيرهما ، وقد بينا أن الصحيح خلاف ذلك ، وليس إذا قضت العادات بكون الأئمة والرؤساء لطفاً في وقوع كثير من الواجبات ، والامتناع من صروب المفبّحات وجب أن يقطع على كونهم لطفاً في كل واجب .

قال صاحب الكتاب : « ولو كان الحجة يؤثر في الشهوة لكان يجب

(١) من قولهم يدبسط - يورن يسط - إذا كانت مطلقة .

(٢) في المعنى « قد يعترض المكلف من الشبهة » وعلق المحقق على العبارة بقوله « ولم يظهر لي معناه » ولو أنه عارض مسحة من المعنى بما نقله المرتضى منه في الشافي لظهرت له معاني كثيرة قد التفت عليه

(٣) المعنى ٢٠ ق ١ / ٦٢

المعنى عنه بأن لا يفعل الله تعالى الشهوة أو يزيلها عن المكلف والتكليف قائم لأنه تعالى على ذلك أقدر... (١).

فيقال له : لو أن الله تعالى أزال الشهوة ولم يفعلها بالابتداء لبيع التكليف لأن فقدتها يُحِلُّ بشرطه ، ولو سقط التكليف لم يمتنع إلى الإمام لأن الحاجة إليه مقرونة به (٢) وباستمراره على أن في قولك (يزيلها) وأنت تعني الشهوة والتكليف قائم مناقضة ظاهرة لأنك قبل هذا الفصل قلت : « إن الشهوة والهوى لا بد من إثباتها حتى يصح التكليف » فكيف نسيت هذا فاهنا ، والزمتم أن لا يفعلها الله تعالى مع ثبوت التكليف ؟

فان قلت : إنما أردت أن يزيلها كما يزيلها الإمام ، قلنا لك : الإمام ليس يزيلها وإنما هو لطف في ارتضاع مقتضاها فان قلت : فالأ رفع مقتضاها بغير إمام .

قلنا لك : هذا عما قد بينا مساده بالدلالة على أن الإمام لطف ، وأن غيره لا يقوم مقامه في من كان لطفاً لهم .

قال صاحب الكتاب : « وتعلمهم بكل ذلك يطل ، لأنه بوجب أن لا يقتصروا على حجة واحدة يلزمهم أن يكون كل مكلف متمكناً منه في كل وقت ،... » (٣)

فيقال له : أما الرامك أن لا يقتصر على حجة واحدة ، فقد مضى ما فيه مكرراً .

(١) المعنى ٢٠ ق ١ / ٦٢ .

(٢) أي بالتكليف .

(٣) المعنى ٢٠ ق ١ / ٦٢ .

فأما الغيبة فاما لم يجوزها مع الاختيار، بل مع الإلحاء والاضطرار ،
والحجة على الظالمين الذين أخافوا الإمام وأحوجوه الى الاستتار والعيية ،
ولا حجة فيه على الله تعالى ولا على الإمام عليه السلام .

فأما تمكن كل واحد من الوصول إليه فقد تقدم أنه ممكن من حيث
تمكنوا من مفارقة ما أحوج الامام الى الاستتار .

قال صاحب الكتاب « شبهة لهم أخرى : وربما سلكوا ما
يقارب^(١) هذه الطريقة على وجه آخر بأن يقولوا . إذا كان الشهور والعملة
والغلط لاتباع الشهوة والشبهة جائرة على المكلفين وكذلك النقص
والتقصير وكان الأقرب في زوال ذلك أو زوال تأثير وجود حجة في الزمان
لأن عده - لا شك - يكونون أقرب إلى العلول عن ذلك إلى القيام بما كلفوه فلا بد
في المكلف إذا كان أحسن النظر للمكلفين أن يقيم لهم في الزمان^(٢) حجة من
رسول أو إمام كما لا بد من أن يُلطف لهم . »

قال : « وهذا يسقط بوجوه : منها ما قدمناه من أنه لا وجه يقطع به
على أن ذلك أقرب إلى قيامهم بما كلفوه ، لأننا قد بينا معارفته لكون المعرفة
لطعاً لهم على كل حال ، وبيننا أن لطف المكلف قد يكون بأن يخل
سربه^(٣) ويوكل إلى نفسه فقد يكون عند ذلك أقرب إلى الطاعة من أن
يلزم اتباع غيره . . . »^(٤)

ليقال له . قد تقدم ذكرنا في الوجه الذي يقطع به عن أن وجود

(١) في النسخ « ما يعاون » وعلق عليها المحقق بقوله : يمكن أن تكون « يقارب »
ولو أنه رجع الى الشايع لكفى مؤونة التوجيه .

(٢) ع في كل زمان ،

(٣) السرب - بالكسر - النفس ، يقال - قلان امس في سربه - أي في نفسه

(٤) للمصنف ٢٠ ق ١ / ٦٣ .

الأئمة والرؤساء لطف للمكثفين، ودلّنا على أنه لا بدّ أن يكونوا عدد وجودهم أقرب إلى الصلاح وأبعد من الفساد، وما ظننت أنه يفسد هذه الطريقة وأحلت في كلامك هذا عليه فقد أسدناه ودلّنا على بطلانه، ويعدّه من الصواب.

فأما معارضة الإمامة للمعرفة في عموم اللطف بها فقد قلنا أنّها عامّة في الأحوال ومساوية للمعرفة في ذلك، وإن لم يجب القطع على أنّها لطف في كلّ تكليف كاللمعرفة، ولا في كلّ مكلف حتّى يتعدّى إلى المعصومين. وقد تقدّم ذكر الخصوص والمعموم في الألفاظ، وأنّها قد تتفق في ذلك وتختلف ما لا يحتاج إلى إعادته.

ومن عجيب الأمور تصريحه بأنّ الصلاح قد يكون في الإهمال بقوله: «إن لطف المكلف في أن يكون بأن يحلّ سربه ويوكل إلى نفسه» وهذه حالة يعلم كلّ العقلاء بما تثمره من الفساد ويأثمون من وقوع شيء من الصلاح، حتّى أنّهم إذا بلغوا العاية في التعمّد من المكارّه رغبوا إلى الله تعالى في أن لا يكلّهم إلى نفوسهم.

والمناطرة في الضروريات لا معنى لها وأكثر ما يستعمل فيها التبيه الذي استقصيناه، وتناهينا في استعماله.

قال صاحب الكتاب: «ومنها أنه لا يحلو من أن يكون ذلك لطفاً في كلّ أمر كلفوه، أو بعض دون بعض، فإن جعلوه [لطفاً] في كلّهم لزم الحاجة إلى حجة في البطر المؤدّي إلى العلم بأنّ الحجة حجة، ويؤدي إلى ما ذكرناه من الفساد، ويلزم حضور الحجة في كلّ وقت عند كلّ مكلف، أو يلزم إثبات حجج ليصحّ ذلك فيهم إلى سائر ما قدّمناه.

وان قالوا هو لطف في بعض ذلك.

قيل لهم إذا كان حال الكلّ سواء فمن أين أنه لطف في البعض^(١) دون بعض؟...^(٢)

فيقال له : قد بينّا ما يقتضي العادات أن يكون الإمام لطفاً فيه ، وفصلنا بينه وبين غيره بما لا يجب القطع على مثل ذلك فيه ، وقلنا : في الاعتقادات وما يرجع إلى أفعال القلوب كالنظر وغيره أنه ليس بواجب أن يكون الإمام لطفاً في وقوعه لأنه غير ممنوع أن يعلم الله تعالى من حال المكلفين أنهم يؤدون الواجب عليهم فيما عتدنا مع فقد الإمام ويقوم مقام نبيه هم تسيه غيره من خاطر أو غير خاطر^(٣) .

فأمّا قولك : إن حال الكلّ سواء ، فليس كذلك لأنّ كلّ عاقل يعلم ضرورة ما بين^(٤) حال الرؤساء والائمة في^(٥) لروم السداد ، وطريقة العدل والانصاف ، ومعارقة الظلم والبعي ، وكثير من ضروب الفساد ، وليس بمعلوم مثل ذلك في كلّ الواجبات

فأمّا حصول الحجة في كل وقت واثبات حجج فقد مضى ما فيه مكرراً .

فإن قال : إذا كنتم لا تقطعون على أن الإمام ليس بلطف في كلّ الواجبات ، بل تجزّون كونه لطفاً في جميعها ، وأنما امتنعتم من القطع على

(١) يرى بعض الحاة أن بعض لا تدلّها اللام خلافاً لاس درسته ، وقال أبو حاتم . استعمالها سيويه والاحش في كتابها لقلة علمها بهذا النحو وانظر المادة من القاموس المحيط للفيروزآبادي .

(٢) المعنى ٢٠ ق ١ / ٦٣

(٣) الخاطر : الهاجس ، .

(٤) ضرورة تأثير ، ح ل .

(٥) من ، خ ل .

وجوب كونه لطفاً في الجميع فقد جار على ما صرحتم به أن يكون لطفاً في الكل ، فكيف الجواب مع هذا التحفيز عما أزماكموه ؟ .

قيل له : حكم الجواز يخالف حكم الوجوب في هذا الموضع لأن الوجوب يقتضي إثبات ما لا نهاية له من الحصح ، والجواز ليس كذلك .
فإن قال - لا شك أن بين الجواز والوجوب الفرق الذي ذكرتموه ، غير أنه إذا كان جائزاً أن كونه الإمامة لطفاً في كل واجب ، ومعرفة بامام وغيره ، وعلى كل وجه فلو علم الله تعالى هذا الحائر ما الذي كان يجب على قولكم ؟ .

قيل له : ان علم ما ذكرته لم يحس تكليفاً لتعلقه بوجود ما لا نهاية له .

وبيان هذه الجملة : أنه تعالى إذا كلمنا بعمل الواجبات ، والامتناع عن المضحات فكما عالين بأن الإمامة لطف في فعل كثير مما يوجب علينا ، والامتناع من كثير مما كره ما ، فلو علم تعالى أن معرفتنا بالإمام الذي في إمامته لطف لنا يحتاج في معنى اللطف الى مثل ما احتاجت إليه الأفعال التي ذكرناها حتى يكون وجود إمام آحر لطفاً فيها كما كانت هي لطفاً في غيرها ، وكان القول في ذلك الإمام كالقول في هذا لاتصل لطفاً بما لا نهاية له ، ولو كان ما قدرناه في المعلوم لقح تكليفاً ما وجود الإمام لطف فيه ، وفي علمنا بأننا مكلفون بذلك دلالة على أن التقدير الذي قدرناه ليس في المعلوم ، والعمدة هي الفصل بين الوجوب واجواز ، لأن الوجوب مع ثبوت التكليف يقتضي وجود ما لا نهاية له ، والجواز لا يقتضي ذلك ، بل يكون ثبوت التكليف مؤمناً من أن يكون في المعلوم ما يقتضي فعل ما لا يتساهى وما كان منه ينتهي إلى حد فهو محوّر لأن ثبوت التكليف لا يساهيه ، وأما يباقي ما لا يتساهى .

فإن قال . حلة ما ذكرتموه يوجب أن الإمام لطف فيما يُخاف فيه من أدبه وعقابه ، وهذا يوجب أن الناس عند وجود الامام كالمُلجّئين إلى فعل الواجب والامتناع من القبيح فلا يستحقّون ثواباً

قيل له . ليس يبلغ خوف الناس من أدب الإمام ودرستهم له إلى حدّ الإلحاح ، لأنّ يرى بعضهم قد يواقع القبيح مع وجود الأئمة وبسائط أيديهم ، وقوّة سلطانهم ، ولأنّ نجد من يمتنع منه في حال وجود الأئمة يستحق المدح ، وليس يجوز أن يستحق المدح فيما الاسان مُلجاً إليه ، ولو لرمنا في هذا الموضوع أن يكون المكلفون ملجّئين إلى فعل الواجب لأجل الخوف من الإمام للبرك إذا قلت أن المعرفة باستحقاق العقاب لطف في التكليف ، وأنّ المكلفين لا بدّ أن يكونوا عند هذه المعرفة أقرب إلى احتساب القبيح أن يكونوا ملجّئين وغير مستحقّين للثواب

فإن قلت . ليس يمتنع أن يترك المكلفون - عند المعرفة باستحقاق العقاب - الفعل لقبحه وتكون هذه المعرفة داعية لهم إلى ذلك

قيل لك : وكذلك ليس يمتنع أن يترك الناس القبائح عند وجود الأئمة وبسائط أيديهم للوجه الذي وجب عليهم تركها منه ، ويكون وجود الأئمة داعياً ومُسهِلاً

قال صاحب الكتاب : وبعد ، فإنّ ذلك يوجب جواز أن لا يكون^(١) لطفاً في البعض الذي ذكروه ، وفي ذلك الاستعناء عن الاحتجّة في بعض المكلفين وفي بعض الأعصار ، [وما أوجب ذلك أوجب جواز الاستغناء عنه في كلّ زمان^(٢)،...^(٣)]

(١) أي الامام

(٢) الريادة بين المعقوفين من الممي

(٣) الممي ٢٠ ق ١ / ٦٣ .

فيقال له . الذي يطل قولك ما قلناه من الدلالة على كون الإمام لطفاً في احد الأمرين وأنه لا وجه يُقطع منه كونه لطفاً في الآخر ، وليس يجب إذا لم يكن لطفاً في شيء أن لا يكون لطفاً في غيره ، لأن هذا لو وجب للزمك إخراج كثير من اللطاف عن كونها لطفاً ، لأنه لو قيل لك أنقطع على أن الصلاة لطف في كل تكليف لم يمكنك ادعاء ذلك فيها ، لأنك إن ادعيت طولبت بالبرهان ولا برهان يُقطع به عن عموم كونها لطفاً في جميع التكاليف ، وإذا حوّرت اختصاصها قيل لك . ما تنكر أن يكون حوار أن يكون لطفاً في بعض التكاليف كحوار ذلك في الكل فوجب أن تخرجها من أن تكون لطفاً جملة ، وهذا إن لم يمتد لم يكن جوابك عنه إلا مثل جوابنا لك ، فتأمل ! .

قال صاحب الكتاب . «ومنها . أن اللطف في ذلك لا يجوز أن يكون وجود عن^(١) لإمام ، وأنّ هو بيانه وما يكون من قبله فيجب أن يقوم بيان غيره مقام بيانه ، وتبييه العلماء يقوم مقام تبييه ، . . . »^(٢) .

فيقال له . إن أردت أن بيان غيره من العلماء وتبييه يقوم مقام بيان الإمام وتبييه فيما دللنا على أن وجود الإمام لطف فيه من الأعمال فلا ، لأنّ العقلاء يعلمون أن غير الرؤساء والأئمة لا يقومون في هذا الوجه مقامهم ، وإن أردت به غير ذلك من الاعتقادات والتبسيه على النظر والاستدلال فيما ذكرته جائز ، إلا أنه ليس بمفادح في طريقنا .

قال صاحب الكتاب : «ومنها . أن بعض الحقّة إذا استغنى في قيمه بما كلّف عن^(٣) حقّة أخرى فما الذي يجمع من مثله في

(١) ع . غير الإمام ، وهو تحريف واضح

(٢) المعنى ٢٠ ق ١ / ٦٤ .

(٣) ع . من .

المكلفين، ...» (١).

ليقال له : إنما وجب في الحجة الاستعلاء عن الحجة الأخرى يكون لطفاً له في الامتناع من القبيح ، وأداء الواجب (٢) لمصمته وكماله ، وما وجدنا في غيره ذلك لأنه لو كانت حال غيره من المكلفين كحالنا لاستعفى عن إمام كما استعفى هو .

فإن قال : إذا جاز أن يقوم في الحجج والأئمة في باب اللطف والامتناع من القبيح غير الإمام مقام الإمام فلم لا يجوز مثل ذلك في غير الحجج والأئمة ؟ ألا جاز أن يعلم الله تعالى ذلك في سائر المكلفين أو أكثرهم فيستغفروا عن الأئمة كما استغفت الأئمة ؟

قيل له : ليس يمتنع أن يعلم الله تعالى من حال بعض المكلفين غير ليس بإمام أنه لا يختار شيئاً من القبيح عند بعض الألفاظ التي ليست بإمامة فيفعل ذلك ويكون معصوماً لا يحتاج إلى إمام من هذا الوجه ، غير أن الذي لا تجوزُه هو أن يكون في المعلوم أن غير وجود الأئمة والرؤساء يقوم في لطف من جاز عليه من المكلفين فعل القبيح ، ولم يؤمن منه الفساد والافتتان (٣) مقام وجودهم حتى يكونوا عنده أقرب إلى فعل الواجب ، وأبعد من فعل القبيح ، كما يكونوا كذلك عند وجود الأئمة ، والذي يمنع من هذا علماً بأن الناس على طريقة واحدة يفسدون ويفتنون عند فقد الأئمة ، ويصلحون ويستقيمون عند وجودهم ، ولو كان ما الرماه جائراً لم يكن العلم الذي ذكرناه حاصلاً على الحد الذي هو عليه ،

(١) المصدر السابق.

(٢) لا يخفى أن « أداء » معطوفة على « الامتناع » .

(٣) الافتتان : الوقوع في الفتنة ، والعنة - بكسر الهمزة - تطلق على الضلال

والاثم والنكر وعبرها وتعلم هذه المعاني هي المرادة هنا

بل كان يجب تجويز كون الناس مع فقد الأئمة على حال السداد والصلاح ، ومع وجودهم على حال الفساد والاضطراب ، وفي القطع على بطلان هذا دلالة على أنه ليس في الحائر أن يقوم مقام الأئمة فيما ذكرناه غيرهم

قال صاحب الكتاب : « شبهة أخرى لهم ، قلوا . قد علمنا من حال المكلفين أنهم يجوز عليهم الاختلاف فيما كلّفوا علمه من المداهب ، فكما يجوز عليهم ذلك فجائر عليهم الاختلاف في الأدلة ، والاختلاف في كيفية الاستدلال بها ، والطر فيها ، [وإذا كان كل ذلك جائزاً]^(١) فلا بد من قاطع للحلاف... »^(٢) .

ثم تكلم في رد ذلك بكلام طويل بعبارة صحيحة مشر^(٣) وبعبارة عبر صحيحة ، وهذه الطريقة التي حكاها^(٤) غير معتمدة عدداً ولأ اعتمادها أحد من أصحابنا المتقدمين ولا المتأخرين ، والذي يمتنعون به في باب الاختلاف في المداهب هو عن حلاف هذا الوجه ، لأنهم يذكرون ذلك في بعض السمعيات^(٥) والشرعيات^(٦) مما يكون فيه الحجج كالمثكافة ،

(١) الزيادة بين المعقوفين من المعنى

(٢) المعنى في ١ / ٦٤

(٣) في الأصل « مشر »

(٤) يعني تحت عنوان « شبهة أخرى لهم »

(٥) السمعيات ما يتنقّى سمعاً كصوص الكتاب وأبنة المطهرة ، وتنقسم باعتبار النظر والقطع إلى أقسام ، قطعي السند والدلالة كصوص القرآن والسنة المتواترة إذ كان النص واضحاً لا يقبل التأويل واحتمال الصدق مثل « أحل الله البيع وحرم الربا » وقطعي السند طعي الدلالة مثل قوله تعالى « وانطلقا يتربصن بأنفسهن ثلاثة فروع » ، البقرة ١ / ٢٢ فروع جمع قرء واختلفوا في المراد في القرء هل هي أيام الحيض أو أيام الطهر ، وظني السند والدلالة كاحاد مثل (الأئمة من قريش) فهو أن هذا الخبر من حيث السند صحيح وإذا صحّ هل المراد الأئمة المخصوص عليهم كما يقول الإمامية ، أو المراد =

والأدلة القاطعة مفقودة ، وستكلم في تصحيح هذه الطريقة ، فقد ذكرها صاحب الكتاب تالفة لهذا الفصل ، وقد كان يجب عليه أن لا يورد في الحكاية عما هذه الشبهة الضعيفة التي لا يخفى بطلانها على متكلم اللهم إلا أن يكون اصحابها في كتاب لنا مشهور أو سمعها من متكلم من أصحابنا حاذق فيضيعها الى الكتاب أو المتكلم ، وإلا فقد أقام نفسه مقام المتهم بإيراد ما سهل عليه نقضه ، ويمكنه دفعه .

قال صاحب الكتاب . « شبهة لهم أخرى ، وربما تعلقوا باختلاف الأئمة في الفقه والاجتهاد^(١) ، وقالوا . لا بد من حجة ليقطع هذا الخلاف ، لأنه لا يمكن إثبات حجة قاطعة في الكتاب والسنة ، ولا بد من أن يكون علم ذلك مستودعاً في الامام ، . .^(٢) » .

قال : « وهذا يُبطل بما دللنا عليه من إثبات الاجتهاد^(٣) . »

فيقال له : قد تعلق أكثر أصحابنا بهذه الطريقة ، واعتمدوها في الحاجة إلى امام بعد النبي ، وما حكيته من هي حجة قاطعة في الكتاب والسنة باطل لا يطلقه القوم المستدلون بهذه الطريقة . ووجه ترتيب الاستدلال بها أن يقال : قد علمنا أنه ليس كل ما تمس الحاجة إليه من الشريعة عليه حجة قاطعة من كتاب أو تواتر أو إجماع أو ما يجري مجراها ، بل الأدلة في كثير من ذلك كالتكافؤ ، أو هي متكافئة ، ولولا ما

« الأئمة الذين تحتارهم الأمة كما يقول خصومهم وظني السند قطعي الدلالة كأخبار الآحاد في وجوب برّ الوالدين وصلة الأرحام . »

(١) هي ما بين الشارح حكمها وحده موضوعها .

(٢) في الأصل : والاجتهادات .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٦٧ .

(٤) المصدر السابق نفس الصفحة .

ذكرناه ما فرع حصوماً إلى علّة الظن والاستحسان^(١) وغيرهما مما سمونه اجتهاداً، وإذا ثبت ذلك وكنا مكنتين للمعلم بالشريعة والعمل بها وحب أن يكون لنا مفرع يصل من جهته إلى ما اختلفت قواي لأمة فيه

فأما قولك «وهذا يبطل بما دللنا عليه من صحّة الاجتهاد» فقد دلت الأدلة الواضحة عدداً على إبطال ما تسميه اجتهاداً، وأحد ما يدل على ذلك، أن الاجتهاد في الشريعة عندكم هو طلب عدّة الظن فيها لا دليل عليه، والظن لا مجال له في الشريعة، ولا يصح أن يعلب في الظن تحريم شيء منها أو تحليله، لأن الشريعة مبنية على ما يعلمه الله تعالى من مصالحها التي لا عهد لنا فيها ولا عادة ولا تجربة

الا ترى أنه تعالى قد حرّم شيئاً وأباح مثله، وما هو من جنسه وأباح شيئاً وحظر مثله، وما صدقته كصفاته^(٢)، فكيف يمكن أن يستدرك بالظن الحلال والحرام من هذه الشريعة، وما يوجب الظن ويقتضيه معقود فيها ؟

وما يذكره حصوماً عند ورود هذا الكلام عليهم من قولهم . « إن الظن يعلب في الشريعة وإن لم يكن له طريق معلوم مقطوع عليه كما يعلب ظن أحداً أنه إذا أراد التجارة حصر أو ربح ، وإذا سلك بعض الطريق عطب^(٣) » أو سلم إلى غير ما ذكرناه ما يعلب ظن العقلاء فيه ، وإن لم يمكن الإشارة إلى ما اقتضى الظن بعينه فكذلك لا يتكر أن يعلب ظن العلماء في الشريعة بما يوجب الحاق المحرم بالمحرم والمحلل بالمحلل ، لا يفي عنهم في دفع كلامنا شيئاً ، لأن سائر ما يدكروه إنما يعلب ظن

(١) يراجع في قاعدة الاستحسان المرافعات للشاطبي ج ١ ص ٢٠٥ - ٢١٠

(٢) حرم الربا وحل المضاربة ، وأباح الكفاح وحظر السماع وهكذا

(٣) عطب : هلك .

العقلاء فيه لتقدم عادة لهم في أمثاله ، أو تجرمة ، أو سماع خبر من له فيه عادة وتجربة ، ولو عروا من جميع ذلك لم يُجر أن يغلب ظنونهم في شيء منه ، يتبين هذا أن من لم يسافر قط ، ولم يسلك طريقاً من الطرق ولا سمع بأخبار المسافرين واحوال الطرق المسلوكه ، فلا يجوز أن يطن العطب أو السجاة في بعض الأسفار ، وفي سلوك بعض الطرق ، وكذلك من لم يتجر قط ولا اتصل به حر التجارات واحوال التجارة لا يجوز أن يطن في شيء منها ربحاً ولا خسراناً .

وإذا صبح ما ذكرناه ، وكانت الطون التي تعلق بها مخالفونا إنما غلبت لاستنادها الى طرق معلومة ولو قدرنا رواها لم تحصل تلك الطون ، وكانت جميع الطرق التي تغلب فيها الطون مفقودة في الشريعة بطل دخول الظن فيها .

فإن قال : هذا يؤدي الى أن جميع المصححين للاجتهاد من الفقهاء وغيرهم كاذبون فيما يخبرون به من غلبة ظنونهم في الشريعة ، ومثل ذلك لا يجوز عليهم مع كثرتهم وتدينهم بمذاهبهم .

قيل له : ليس القوم الذين ذكرتهم كاذبين في وحدانيتهم أنفسهم^(١) على اعتقاد ما ، وإنما هم مطلون في اجبارهم بأنه غلبة ظن والعلم بالفرق بين الاعتقاد المبتدأ والظن والعلم ليس بضروري ، ولا بما يجب أن يعرفه كل أحد من نفسه .

ثم يقال له : ليس ما نقوله من أن الفقهاء وغيرهم من أصحاب الاجتهاد غير طائفتين في الشريعة على الوجه الذي تدعونه بأعجب من قولك . إن جميع من خالفك ممن يرى أن الحق في واحد من أهل الاجتهاد

(١) أنفسهم مقبول لوجدان ، أي أنهم لم يجهلوا أنفسهم كاذبين في ما اعتقلوه

غير عالم في الحقيقة بما يدّعي أنه عالم به ، وأهم جميعاً كادبون في قلوبهم بأنهم عالمون .

وقومهم أيضاً أن جميع عالميك في أصول الديانات التي طريقها الأدلة والعلم كادبون فيما يدّعون من العلم بمذاهبهم التي يخالفون فيها .

فإن قلت : إنّ هؤلاء لم يكذبوا فيما يجحدون أنفسهم عليه من الاعتقاد ، وأنما غلطوا في ادّعاء كونه علماً ، وليس كون العلم علماً بما يجحد الإنسان من نفسه ضرورة

فيل لك : والفتهاء أيضاً لم يكذبوا في أنهم يجحدون أنفسهم في أمرئاً ، وأنما غلطوا في تسميته بأنه غلبة ظنٍّ ، وهو في الحقيقة اعتقاد مُبْتَدَأ لا تأثير له .

قال صاحب الكتاب : « وبعد ، فلو كان الحق في واحدٍ لكان لا بد من أن يكون عليه دليل كالمذاهب في التوحيد والعدل ، فكما يستعنى عن الإمام فيها لما قدّمناه من قبل فكذلك كان يجب الاستغناء عنه في هذه المسائل^(١) ، وأن يقال : إنّ من خالف الحقّ إنّما أتى^(٢) من قبل نفسه بأن قصّر في النظر والاستدلال الذي يمكنه أن يجعله على الوجه الذي لزمنا ووجهاً^(٣) وفي ذلك أيضاً^(٤) يمكن الاستغناء عن الامام ، . . . »^(٥) .

فيقال له : إنّما كان ما ذكرته سائعاً لو كان كلّ حق من الشريعة

(١) غ « المسألة » .

(٢) ع « أي » .

(٣) أي النظر والاستدلال ، وقد حذف محقق المعني ألف الشية من الكلمتين لأنه لم يجد لها تحريماً وترك الأمرين يدي الفارسي

(٤) ع « ابطال » ولا شك أنه تحريف لـ « أيضاً » .

(٥) المعني ٢٠ ق ١ / ٦٧ .

عليه دليل قائم كأدلة التوحيد والعدل ، وقد علما خلاف ذلك ضرورة ، لأنه لو كانت الشريعة بهذه الصفة لما تكلف الناس في التوصل إليها طرق الاجتهاد والاستحسان كما لم يتكلفوا مثل هذا في التوحيد والعدل ، والأمر فيها ذكرنا أوضح من أن يحصى على أحد ، ومن اعترض^(١) مذهب مخالفها في الفرع لم يُصِبْ على عُشرها أدلة قاطعة كأدلة التوحيد والعدل ، بل وجد المعون في جميعها أو أكثرها على الاجتهاد والظن وما أشبهها مما هو خارج عن طريقة العلم .

فإن قال : ما ذكرتموه يؤدي إلى الحيرة ، وإلى أن الناس قد كلّفوا إصابة الحق من غير دليل يصلون إليه من جهته .

قيل له : ما كلف الله تعالى إلّا ما مكن من الوصول إليه من شريعة وهدى ، مما نقل من الشريعة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم نقلاً يقطع العذر كلّما فيه الرجوع إلى النقل ، وما لم يكن فيه نقل ولا ما يقوم مقامه من الحجج السمعية أمّا لأن الناس عدلوا عن نقله ، أو لأنهم لم يحاطوا به وعولّ بهم على قول الإمام القائم مقام الرسول عليه السلام كلّنا فيه الرجوع إلى أقوال الأئمة المستحلين بعد الرسول ، ولهذا نجد الحكم في جميع ما يحتاج إليه في الحوادث موجوداً فيها بنقله الشيعة عن أئمتهم عليهم السلام ، وكلّ ما تكلف فيه خصوصاً القياس والاجتهاد وطرق الظن عند الشيعة فيه نصّ إمّا مجمل أو مفصل .

قال صاحب الكتاب : « ويلزمهم على هذه العلة^(٢) وجود الإمام وطهوره والتمكن من ملاقاته لإزالة هذا الاحتلاف ، ويلزمهم وجود

(١) اعترض : أي عرضها واحداً واحداً والمراد الوقوف عليها

(٢) وهي وجود الحجة ليقطع الخلاف .

الحجة في كل بلد ، وعند كل فريق ، ويلزمهم إبطال الفتاوى من العلماء
لجوار العلط عليهم ، أو على كثير منهم ، وإن يوجبوا أن لا يعني إلا
الإمام ، ولا يحكم إلا هو ، وفي ذلك خروج عن دين المسلمين ، .
فيقال له : أما وجود الإمام وظهوره في كل بلد فقد مضى الكلام
فيه دفعة بعد أخرى .

فأما الفتاوى فلا تبطل - كما ادعيت - بل يتولاها من استودع حكم
الحوادث - وهم الشيعة - بما نقلوه عن الثمتهم عليهم السلام ، ومن عدل
عن هذا المعدن الذي يشاء لم يكر له أن يعني ، لأنه لا يفتي في الأكثر إلا
بما هو حامل فيه بالظن والترجيح ^(١) .

فإن قال : هذا تصريح منكم باستثناء الشيعة بما علمته عن إمام
الزمان لأنها إذا كانت قد استعادت علم الحوادث عمن تقدم ظهوره من
الأئمة عليهم السلام فأي حاجة بها إلى هذا الإمام ؟

قيل له : إنما يجب ما ظنته لو كان ما استدعته من هذه العلوم
ووثقت به لا يعتقر إلى كون الإمام من ورائهم ، وقد علما خلاف ذلك ،
لأنه لولا وجود الإمام مع جواز ترك النقل على الشيعة والعدول عنه لم بأس
أن يكون ما أدّوه إلينا بعض ما سمعوه ، وليس بأس وقوع ما هو جائز
عليهم مما أشرنا إليه إلا بالقطع على وجود معصوم من ورائهم

قال صاحب الكتاب « وبعد ، فقد علمنا أن من يعترف ^(٢)
بالإمام والحجة قد اختلفوا في مذاهب ^(٣) فيلزمهم الحاجة إلى إمام آخر

(١) الترجيم - تفصيل من الرجم وهو في هذا الموضع مرادف لظن

(٢) غ و يعرف ،

(٣) أي في الأحكام .

يقطع احتلامهم ، وما يوجب العي عن ذلك في احتلامهم ينقص ما ذكره
من علتهم ،^(١) .

يقال له ليس ينكر اختلاف من اعترف بالحجة في مذاهب إلا
أنهم لم يختلفوا إلا فيما عليه دليل ذهب عن طريقه بعض ووصل إليه
بعض ، وليس كذلك اختلاف مخالفهم فيما لا دليل عليه من الشرعيات ،
ومن شك فيما ذكرناه كانت المحنة^(٢) بيا وبينه .

قال صاحب الكتاب : « على أن ما يعرفه من حال من تقدم من
الأئمة ينع من هذا القول لأنهم كانوا لا ينعون من الاختلاف
والاجتهاد ، والثابت عن أمير المؤمنين [عليه السلام] أنه كان لا ينع
من ذلك ، بل كان يجبر لمن يخالفه في المذاهب أن يحكم ويفي ويؤليه
الأمور ، وكان ينقل^(٣) من اجتهاد إلى اجتهاد ، وتختلف مذاهبه على ما
ظهرت الرواية به ، وكل ذلك يبين صداد هذا الجنس من
التعليل^(٤) »

فيقال له . هذا الكلام في بصره الاجتهاد فلاستقصاء به موضع غير
هذا ، غير أن لا يحكي هذا الموضع من كلام فيه ورد لما اعتمدته .

أما قولك عن أمير المؤمنين عليه السلام وغيره من الأئمة عندك كانوا
لا ينعون من الاجتهاد والاختلاف ، فالعلوم من حالهم خلاف ما ادعيته
لأن الثابت عنهم وعن أمير المؤمنين عليه السلام خاصة ماطرة المخالفين
ومطالنتهم بالرجوع إلى الحق ، وليس يجب أن يستعمل من المنع أكثر مما

(١) المعنى ٢٠ في ١ / ٦٧

(٢) المحنة اسم من امتحن ، والمراد بها أما الاختبار أو النظر في القول

(٣) ح ٥ يرجع ٤

(٤) المعنى ٢٠ / ٦٧ .

ذكرناه ، لأنّ المع بالفتح أو الصرب والسب إذا كان عما لا يحسن استعماله مع المخالفين في كثير من الأصول فأولى أن لا يستعمل مع المخالف في الفروع ، فمن ادّعى أنهم سوغوا الاجتهاد من حيث لم يظهر منهم في المع عنه أكثر من المناظرة والمُحاجة والدعاء والترغيب كمن ادّعى أنهم سوغوا الخلاف في الأصول لأنهم لم يتعدوا في كثير منها هذه الطريقة ، وما يؤيد ما ذكرناه من إنكار القوم على من خالفهم ما تظاهرت به الرواية عن ابن عباس من قوله : « من شاء باهله »^(١) في باب العول^(٢) وقوله : « ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن اسماً ولا يجعل أبا الأب اماً »^(٣) .

ولهذه الأخبار أمثال كثيرة معروفة :

فأما تولية أمير المؤمنين عليه السلام المخالفين له في المذهب مما نعرف من ولاته من يُقطع على خلافه له ، ولو ثبت ذلك لم يمتنع أن يجعله عليه السلام على وجه الاستصلاح والتألف ، فالظاهر من احواله عليه السلام أنّه في حال ولايته الأمر لم يكن متمكناً من جميع مرادياته وقد صرح بذلك بقوله عليه السلام . « أما والله لو ثنيست [الوسادة] لي لحكمت بين أهل الثروة وثورتهم ، وبين أهل الإسجيل بإسجيلهم ، وبين أهل الربور يزبورهم ، وبين أهل الفرقان بفرقانهم حتى يزهر »^(٤) كل كتاب من هذه

(١) المباحلة: الملاعة والاختلاص في الدعاء والمراد أن تقول لعة الله على المظلل

(٢) العول : نقصان الفريضة في الميراث ، ولا يقول به الإمامية

(٣) يعني يجعل ابن الابن الذي توفي أبوه في حياة جده مشاركاً أخوة أبيه في ميراثهم من أبيهم ، ولا يجعل جده مشاركاً له في ميراث أبيه

(٤) ترهر : تضيء وتتلاأ . وفي نسخة : « تظهر » وهذه الكلمة من كلماته المشهورة ، وهي من خطبة خطبها بعد بيعة عليه السلام ، وفي رواية ابن أبي الحديد في الحكم المشهورة « لو كسرت لي الوسادة » وفيها « حتى ترهر تلك القضايا إلى الله عز وجل وتقول : يا رب إنّ علياً قضي بين خلقك بقضائك » .

الكتب فيقول . يا رب إن علياً قد قصى بقصائك ، ، وقوله عليه السلام وقد سأله قصائمه عما يفصون به : « اقصوا كما كنتم تفصون حتى يكون الناس جماعة ، أو أموت كما مات أصحابي » يعني من تقدم موته لحال ولايته من أوليائه وشيعته الذين قبضهم الله تعالى بهم على حالة التمسك بالثقة

فأما الرجوع من اجتهاد الى غيره فعبر معلوم منه عليه السلام ، وأكثر ما يدعيه المخالفون من ذلك ما روي من قول عبيدة السلماني^(١) وقد سأله عن بيع امهات الأولاد فقال : « كان رأيي ورأي عمر أن لا يُمَّع ، ورأيي الآن أن يُمَّع ، إلى آخر الخبر^(٢) » . وهذا خبر واحد وقد رده أكثر الناس ، وطعنوا في طريقه ، ولو صح لم يكن مصححاً للاجتهاد الذي يدعيه المخالفون ، لأنه يمكن - على مذهبنا في حسن الثقة بل على وجوبها في بعض الأحوال - أن يكون عليه السلام أظهر موافقة عمر لما علمه في ذلك من الاستصلاح ، ولما رآه ما أوجب اظهار الموافقة أظهر المخالفة .

وليس لأحد أن يقول فقد كان يجب أن لا يخالف عمر في شيء من مذهبنا ، وقد رأينا [أنه] حاله في كثير منها ، لأنه لا يمتنع أن يكون الخلاف في بعض المذاهب يثمر من العداوة والبغضاء ما لا يثمره غيره وإن

(١) عبيدة - يفتح أوله وريادة هـ - من قيس بن عمرو السلماني أسلم قبل وفاة النبي (ص) بسنتين ولم يبقه هاجر من اليمن إلى الكوفة ومن عمر مات بعد سنة ٧٠ (أنظر لإصابة ١٠٢/٣ ق)

(٢) في حاشية الأصل ترقيع مصححه السيد مرجع الله الحسيني رحمه الله ما هله حروفه « قوله إلى آخر الخبر يحكى عن قول عبيدة قال لي أمير المؤمنين عليه السلام بعد هذه الغتيا رأيك في إجماعه أحب إلي من رأيك في العروة ، وهو - ان صح - كان كقولنا بقصائمه اقصوا كما كنتم تفصون إلى آخره وهو إلى الثقة أقرب » انتهى

كان في الظاهر كحالته حاله ، وهذه أمور تدلّ عليها الأحوال فيكون لبعضها مرتبة على بعض عدد من شاهد الحال ، وإن كانت عند غيره ممن لم يشهدوا متساوية .

عن أما لو عدلنا عن هذا الجواب - وإن كان ظاهر الصحة ، وبين الاستمرار - لم يكن فيما يدعي من الخبر دلالة على صحة الاجتهاد لأنه لا ينكر أن يرجع من قول إلى قول بدليل قاطع ، وأما كان^(١) في الخبر متعلق لوئث أنه لا يمكن أن يرجع من قول إلى قول إلا بالاجتهاد ، فأما إذا كان ممكناً فلا فائدة في التعلق به .

وهذا الجواب وإن كان غير صحيح عدداً لأن أمير المؤمنين عليه السلام لا يجوز أن يحصى عليه الحق المعلوم بالدليل في وقت حق يرجع إليه في وقت آخر ، فأما ذكرناه لأن أصول من تعلق بهذا الخبر في صحة الاجتهاد لا تنفيه ، وإذا كانت أصولهم تقتضي جواز ما ذكرناه بطل تنقيهم به ، ولم يكن لهم أن يستدلوا بما أصولهم تقتضي أن لا دلالة فيه .

قال صاحب الكتاب . « شبهة أخرى لهم ، وربما قالوا لا بد في صحة ثبات التكليف على المكلفين في كل زمان [إلى] أن يعرفوا ما لا يصح لهم عي عن الأئمة فيه ، مما يتصل^(٢) بمصالح أبدانهم ومعاشهم ومكاسبهم والأمور كلها على الخطر^(٣) ، إلى آخر كلامه . . . »^(٤) .

فيقال له : قد ثبتا فيما تقدّم من كلامنا أن هذه الطريقة غير

(١) يكون، ح ل

(٢) في الأصل « وما يصح » وما أُنشئ عن المعنى ، علياً بأن العبارة فيها رسالة ونقصان في النكتتين فأصلحها من المصدرين على الوجه المذكور

(٣) الخطر المنع ، والمحذور المحرم

(٤) المعنى ق ١ / ٦٩

معتمدين ، ولا دلالة على وجوب الإمامة في كل زمان ، وإن كان بعض أصحابنا قد تعلق بها ، وقلنا : إنه لو قد صحَّ الافتقار في هذه الطريقة المذكورة إلى السمع لما وجبت الحاجة إلى إمام في كل زمان ، بل كان التواتر بما بينه الإمام المتقدم يعني عن إمام في كل عصر ، وفصل بين ما يحتاجون إليه من الأعذية وما لا تقوم أيداهم إلا به وبين العبادات في أن الأول لا يجوز أن يعدل الناس عن نقله والثاني جائز عليهم ترك نقله لعدا أو شبهة ، وإنَّ دواعي العلول عن النقل يصحَّ دحولها في الثاني دون الأول ولا حاجة بنا إلى إعادة ما مضى.

قال صاحب الكتاب : « شبهة أخرى لهم ، وربما سألوها فقالوا ^(١) . ما يوجب الحاجة إلى الرسول والسي من بيان الشرائع والدعاء إلى الطاعة ، إلى غير ذلك ، يوجب الحاجة إلى من يقوم مقامه في حفظ شريعته ، وبذلك مدَّه ، لأننا قد علمنا أنه لا أحد من أمته إلا وقد يجوز عليه أن لا يحفظ البعض أو الكل ، وحال جميعهم كحال كل واحد منهم ، فلا بدَّ ممن يقوم بحفظ ذلك ، وأن يكون معصوماً يؤمن منه الغلط والسهو والكتمان ، لأن تجويز ذلك عليه ينقض القول بأن الشريعة لا بدَّ من أن تكون محفوظة ، وفي ذلك اثبات الحاجة إلى إمام في كل زمان ، إذ لا فرق ما بين وجوب الشريعة حتى لا تدرس ويبين وجوب مؤديها ^(٢) أو لا ، فإذا لم يتم حفظ ذلك إلا بوجود إمام معصوم ، فلا بدَّ من القول به . . . » ^(٣) .

قال : « واعلم أنَّ التعلُّق بذلك في أنه لا بدَّ من حجة في كل زمان لا يصحَّ ، لأنَّه قد يجوز عدنا أن يخلو التكليف العقلي من الشرعي - على

(١) وقالوا ، ح ل.

(٢) موردما ، ح ل وكذلك هي في المتن .

(٣) المتن ٢٠ ق ١ / ٦٨ .

ما يتّاه من قبل - فإذا لم تكن شرع لم تحب الحاجة إلى حجة في الرمان ،
 وإنما يمكن التعلق بذلك في أنه لا بدّ من حجة بعد وجود الرسل ، وهذا
 أيضاً لا يصحّ لأنّ في الرسل من يجوز أن يكلف أداء الشريعة إلى من
 يشاهده ولا تكون شريعته مؤبّدة ، بل تكون مخصوصة برمائه
 وقوميه ، . . . إلى آخر كلامه (١) .

يقال له : ما براك نخرج فيما نحكىه من طرق وأدلتنا عن إيراد ما لا
 نعتمده جملة ، ولا يرتضيه دلالة وطريقة ، وإيراد ما يتعلق به بعضا فلا
 يرتضيه أكثرنا ، والمحققون منا ، أو محريبي المتعمّد (٢) ، ونحيت وإرالتة
 عن نظم وترتيبه ، أو حكاية لمطرب ربي عتر به بعض أصحابنا ، وتغيره
 على خلاف المراد وصلة الغرض

فإنما هذه الطريقة التي حكيتها أمّا فترتيب الاستدلال بها على خلاف
 ما رتبته وهو أن يقال قد علما أن شريعة نبيا عليه السلام مؤبّدة غير
 موشخة ، ومستمرة غير مقطعة ، فإنّ التعدّل لارم للمكلفين إلى أوام فيام
 الساعة ، ولا بدّ لها من حافظ ، لأنّ تركها بمعير حافظ إهمال لأمرها ،
 وتكليف لمن تعدّل بها ما لا يطاق ، وليس يجوز أن يكون الحافظ معصوماً أو
 غير معصوم ، فإن لم يكن معصوماً لم يؤمن من تغييره وتبديله (٣) ، وفي
 جوار ذلك عليه - وهو الحافظ له - رجوع إلى أنّها غير محفوظة في
 الحقيقة : ، لأنّه لا فرق بين أن تحفظ عن حائر عليه التعبير والتبديل والبرل
 والخطأ وبين أن لا تحفظ جملة إذا كان ما يؤدي إليه القول تجوير ترك
 حفظها يؤدي إليه حفظها عن ليس بمعصوم ، وإذا ثبت أنّ الحافظ لا بدّ

(١) المصم ٢٠ ق ١ / ٦٩ .

(٢) يعني أو إيراد تحريف للمتعمّد التحريف

(٣) أي تغيير الشريعة وتبديل الأحكام

أن يكون معصوماً استحالة أن تكون محفوفة بالأئمة وهي غير معصومة ،
والخطأ جائز على أحادها وجماعتها ، وإذا بطل أن يكون الحافظ هو الأئمة
فلا بد من إمام معصوم حافظ لها .

وهذا على خلاف ما ظنه صاحب الكتاب لأن من أحسن الظن
بأصحابها لا يجوز أن يتوهم عليهم الاستدلال بهذه الطريقة مع تصريحهم
في إثباتها بما يوجب الاختصاص بشريعتنا هذه على وجوب الإمامة في كل
عصر وأوان ، وقبل ورود الشرع .

فإن قال : وأني فائدة في الاستدلال على وجوب الإمامة بعد نبينا
صلّى الله عليه وآله وسلم ونحن متفقون على وجوبها بعده ؟

قيل له : ليس الاتفاق بيننا وبينك يوجب دفع الخلاف من جميع
فرق الأئمة ، وقد علمنا أن في الأئمة من يخالف في وجوب الإمامة بعد النبي
صلّى الله عليه وآله^(١) وليس يمتنع أن نحتاجه^(٢) بما ذكرناه

وبعد ، فلو كان الوفاق مع جميع الأئمة ثانياً في وجوب الإمامة لم
يكن واقعاً على طريقتنا التي ذكرناها ، لأننا نوجب الإمامة بهذه الطريقة من
جهة حفظ الشريعة ، وهذا يخالفنا فيه الكل

قال صاحب الكتاب : « فبعد ذلك يقال لهم . إن شريعة النبي
صلّى الله عليه وآله وسلم وإن كان لا بد من أن تكون محفوفة فحق ابن

(١) كآبي بكر الأصم من المعتزلة ، والخوارج فقد كانوا في بدء أمرهم يقولون ذلك
ويذهبون أنه لا حاجة إلى الإمام ، وجعلوا شعارهم « لا حكم إلا لله » ومرادهم لا إمرة
إلا لله فقال عليّ عليه السلام « كلمة حق أريد بها باطل » نعم لا حكم إلا لله ولكن
هؤلاء يقولون لا إمرة ، ألح كلامه عليه السلام ولكنهم رجسوا عن هذا القول لما أمروا
عليهم عبيد الله بن وهب الراسي

(٢) نحتاجه : تغلب بالحجة عندما ترد عليه .

أنها لا تحصل محفوفة إلا بالامم المعصوم ؟ وهل عولتم في ذلك إلا على دعوى فيها تخالفون ؟ .

ويقال لهم : هلا^(١) جؤرتم أن تصير محفوفة بالتواتر كما صارت واصلة الى من غاب عن الرسول في زمنه بطريق التواتر فان منعوا من ذلك لزمهم اثبات حجة وهو عليه السلام حي كما يقولون باثباته بعد وفاته ، إذ العلة واحدة ، ومعنى قالوا في حال حياته أنه يصل الى من غاب [عنه] بالتواتر فكذلك من بعده ، . . . »^(٢) .

يقال له : أما قولك : « وهل عولتم إلا على دعوى لها مخالفون » فقد بينا أن الحافظ ليس يحد من أن يكون الأمة أو الامام ، وابطنت أن تكون الأمة هي الحافظة فلا بد من ثبوت الحفظ للامام وإلا وجب أن تكون الشريعة مهمة .

فأما إلامك تجوز حفظها بالتواتر على حد ما كانت تصل الأحبار في حياة الرسول صلى الله عليه وآله إلى من غاب عنه فقد رصينا بذلك ، وقتنما بأن يوجب في وصول الشريعة إليها بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله ما نوجبه في وصوله الى من غاب عنه حال حياته ، لأننا نعلم أنها كانت تصل إلى من بعد عنه صلوات الله عليه وآله بنقل وهو عليه السلام من ورثه ، وقائم بمراحاته ، وتلافي ما نلّم^(٣) فيه من غلط وزلل ، وترك الواجب ، فيجب أن يكون من وراء ما ينقل إليها بعد وفاته من شريعته معصوم يتلافى ما يجري في الشريعة من زلل وترك الواجب كما كان ذلك في

(١) هلا ساقطة من المعنى .

(٢) المعنى ٢٠ ق ١ / ٧٠

(٣) كذا بالأصل والمطوبون « ما يلتم » أي يرون به وفي « ما يتم » .

حياته وإلا فقد اختلف الحال ، ويطل حملك أحدهما على الأخرى
 فأما قولك . « لهمهم إثبات حجة وهو عليه السلام حتى »
 فعجيب ، وأي حجة هو أكثر من النبي المعصوم المؤيد بالملائكة والوحي
 صلوات الله عليه [وآله] ١٩ .

وكيف تظن أننا إذا أوجبنا أن يكون وراء التواترين حجة أن لا
 نكتفي بالنبي صلى الله عليه وآله وهو سيد الحجج في ذلك
 قال صاحب الكتاب : « ثم يقال لهم حبرونا عن الحجة والامام
 الذي يحفظ الشرع ، أيؤديه الى الكل أو الى البعض ؟ ولا يمكن أن يلقاه
 الكل فلا بد من أن يؤدي الى البعض .

قيل لهم : ألميس الشرع يصل الى الباقيين^(١) بالتواتر ، فهلاً جوزتم
 وصول شرعه عليه السلام إلينا بمثل هذه الطريقة ويستغنى عن الحجة كما
 يُستغنى عن حجج ينقلون الشرع عن الحجة ... »^(٢) .

يقال له : الإمام عبدا مؤد للشرع الى الكل فعصه مشاهة ،
 وبعضه بالنقل الذي هو من ورائه ، فعنى لم يؤد ووقع تفريط فيه من
 الياقلين تلافاه بنفسه أو ساقل سواهم ، فان الزمت في نقل الشريعة مثل
 هذا فما ناباه ، بل هو الذي ندعو إليه ويحدو^(٣) على اعتقاده ، وهو أن
 تكون الشريعة منقولة ، وفي الياقلين حافظ لها ، ومراع لما يعرض فيها ،
 ومُتلاپ لما يفرط فيه الياقلون ويعدلون عن الواجب عليهم في أدائه .

قال صاحب الكتاب : « ثم يقال لهم : يلزمكم على هذه العلة

(١) غ : الى الناس .

(٢) المقي ٢٠ ق ١ / ٧٠ .

(٣) يحدو بحث ، كأنه مأخوذ من حدو الابل : لمي سوقها والماء لها .

فيمس لا يعرف الامام ان لا يعلم شيئاً من الشرع ، فإذا صَحَّ أن يعرف بالتواتر أركان^(١) الشرع كالصلاة وغيرها ، ويستغنى في ذلك عن الإمام فهلاً جاز مثله في سائرهما ، ؟...^(٢)

يقال له : أما من لا يعرف الامام في الحقيقة بعد الرسول صلى الله عليه وآله ومن كان بعده من أئمة الراشدين عليهم السلام ولم يرجع في الشرع الى ما نقل عنهم ، واحد من جهتهم فإنه لا يعرف كثيراً من الشرع ، ولم يدل على ذلك إلا فرع خصوصاً الى الظن والاستحسان في أكثر الشرائع والحوادث ، وقد بينا أن ما فزعوا إليه لا يوجب معرفة ، ولا يشمر عنها .

فأما أركان الشرع كالصلاة وغيرها فليس يحتمل أن يعرف [ها] المخصوص بالتواتر ، ولم نقل : ان الامام يحتاج إليه لتعرف صحة دلالة التواتر ، بل لتيقن بأنه لم يكتف عن شيء من أمور الدين .

قال صاحب الكتاب : « ثم يقال لهم : من حلة الشريعة الإيمان بالامام ، والمعرفة به وبأحواله فلا بد من نعم^(٣) ، لأنه من أعظم امر الدين عندهم . »

قيل لهم : أيعلم ذلك بالتواتر أم من جهة الامام ؟

فان قالوا : من جهة الإمام .

قيل لهم . فكيف يعلم من جهته كونه إماماً ؟ وانما يعلم صدقه بعد العلم بأنه إمام ، فلا بد من الرجوع إلى أن ذلك يُعلم بالتواتر

(١) في المعنى « أركان » وهو تحريف واصح لا يستقيم معه المعنى

(٢) للمعنى ٣٠ / ٧٦ .

(٣) أي لا بد من الخواب بـ « نعم » .

فيقال لهم : فإذا استغنى به^(١) عن الإمام في هذا عن الشريعة فهلاً
جاز أن يستغنى به في سائرهما ؟...^(٢) .

يقال له : أما المعرفة بوجود الإمام في الجملة ، وصفاته المخصوصة
لفريقه العقل ، وليس يفترض فيه إلى التواتر ، ولا إلى قول الإمام ، وقد
مضى طرف من الدلالة على هذا .

وأما العلم بأن الإمام فلان دون غيره فيحصل بالتواتر ، ويقول
الإمام أيضاً ، مع المعجز ، لأن المعجز إذا دلّ على صدقه ، وأمين من
كذبه وأدعائه أنه الإمام الذي احتجّ الله تعالى به على الخلق وجب تصديقه
والتسليم لقوله ، كما أنّ المعجز إذا دلّ على صدق النبي وجب التسليم
لكلّ ما يذّعه ويؤدّيه ، والقطع على صدقه فيه ، وهذا بخلاف ما ظنته
من أن كونه إماماً لا يصحّ أن يُعلم من جهته من حيث توهمت أن صدقه
لا يصحّ أن يكون معلوماً قبل إمامته .

فأما قولك : فإذا استغنى به عن الإمام - وأنت تعني التواتر - فهلاً
جاز أن يستغنى به في سائر الشريعة ؟ فما استغنى قط في التواتر عن
الإمام ، بل وجه الحاجة فيه إليه^(٣) ظاهر لأننا قد بينّا أنّ المتواترين كان
يجوز أن لا يتفقوا ذلك فلا نعلمه من جهة العقل ، وبعد أن نقلوه يجوز -
أيضاً - أن يعدلوا عن نقله فإذا تسقط الحاجة به في المستقبل ، فكيف
توهمت الاستغناء عن الإمام فيما نقل ؟ على أنّه لو سلم لك استظهاراً
وإيجاباً لإقامة الحاجة من كلّ وجه أنّ التواتر بالصّحّ على الإمام يُستغنى عنه

(١) أي بالتواتر .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٧١ .

(٣) الضمير في دليبه ، للتواتر ، وفي دليبه ، للإمام لأنه يكون من وراء

المتواترين .

فيه ، وكذا كل ما كان حكمه حكم النص عليه من الشريعة التي تواتر بها النقل وتظاهر لم يكن ما ذكرته قادحاً في الطريقة التي استدلتنا بها على وجوب وجود الإمام بعد النبي صلى الله عليه وآله لحفظ شريعته ، وذلك أن جميع الشريعة - التي كلامنا فيها - ليس بمتواتر به ، بل أكثره مفقود فيه التواتر عن صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله ، فالحاجة إلى الإمام في الشريعة إذا قائمة من حيث بينا وإن سلم أن ما ورد به التواتر منها مستغنى فيه عن الإمام .

قال صاحب الكتاب : « ثم يقال لهم : يجب على هذه الملة ^(١) في هذا الزمان والإمام مفقود أو غائب أن لا نعرف لشريعة ، ثم لا يخلو حالتنا من وجهين :

إما أن نكون معدومين وغير مكتملين لذلك ، فإن جدر ذلك فيما لهجوزن في كل عصر بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وذلك يفتي عن الإمام وتبطل حلتهم ^(٢) .

وان قالوا : بل نعرف الشريعة لا من قبل الإمام .

قيل لهم : لبأي وجه يصح أن نعرفها ، يجب جواز مثله في سائر الاعصار ، وفي ذلك الفتى عن الإمام في كل عصر . . . » ^(٣)

يقال له : قد بينا أن الفرقة المحقة القائلة بوجود امام حافظ للشريعة هي حارفة بما نقل من الشريعة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما لم ينقل عنه فيها نقل عن الأئمة القائمين بالأمر بعده عليه السلام وواثقة بأن

(١) وهي حفظ الشريعة بوجود الإمام .

(٢) في المفتي « عليهم » وهو تحريف قطعاً .

(٣) المفتي ٢٠ ق ٧١١ .

شيئاً من الشريعة يجب معرفته لم لم يُخل به من أجل كون الإمام من ورائها ، وبينا أن من حالف الحق وصل عن دين الله تعالى الذي ارتصاه لا يعرف أكثر الشريعة لعدوله عن الطريق الذي يوصل إلى العلم بها ، ولا يثق بأن شيئاً مما يلزمه معرفته لم يطلو عنه وإن أظهر الثقة من نفسه ، ولا يجب أن يكون من هذا حكمه معذوراً لتمكّنه من الرجوع إلى الحق .

فأما قولك : « إن قالوا بل نعرفها لا من قبل الإمام » فإن أردت إمام زماننا فقد بينا أننا قد عرفنا أكثر الشريعة ببيان من تقدّم من آبائهم السلام ، غير أنه لا نقضي المعنى في الشريعة من الوجه الذي تردّد في كلامنا مراراً .

وإن أردت أن نعرف الشريعة لا من قبل إمام في الجملة بعد الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم فقد دللنا على بطلان ذلك .

وبعد وإن تقدّم أكثر ما اختلف فيه من الشريعة لولاً ما نقل من الأئمة من آل الرسول صلّى الله عليه وآله فيه من البيان لما عرف الحق ، وإن من عوّل في الشريعة على الظن فقد غبط^(١) وصل عن القصد ، وبينا أيضاً - أن جميع الشريعة لو كان منقولاً عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم ولم يقف بها شيء على بيان الأئمة بعده عليه السلام لكانت الحاجة إليهم فيها قائمة من حيث كان يجوز على من نقلها فعلتها إن لا ينقلها ، وبعد أن نقلها أن يعدل عن نقلها فلا يعلم في المستقبل^(٢)

وقد تكرّر هذا المعنى دفعة بعد أخرى ، والعذر فيه لسا ما استعمله صاحب الكتاب من تردّد التعلّق بالشيء الواحد وتكراره

(١) غبط : سار على غير هدى وسه قيل - غبط عشواء وهي الساقة التي يصرها ضعيف إذا مشى لا تتوقى شيئاً .

(٢) أي ويجوز عدوله عن النقل بعد ذلك فلا يعلم ذلك المنقول في الزمن المستقبل

وقال صاحب الكتاب : فان قالوا : ليس كل ما شرع^(١) النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثابتاً بالتواتر ، فكيف يصح ما تعلّقتم به؟^(٢)

قيل لهم : إنا أردنا أن يبيّن أنّ حفظ ذلك ممكن بالتواتر ، وإنّ ذلك يُسقط عنهم لأنّ قولهم بالحاجة إلى الإمام إنّما يمكن متى ثبت هم أن حفظ الشريعة لا يمكن إلّا به ، فإذا أرياهم أنّه يمكن بغيره فقد بطلت العنة

فأمّا أن نقول في جميع الشريعة أنّه محفوظ بالتواتر ، فعيد^(٣) ، بل فيها ما نقل بالتواتر ، وفيها ما تلقّته^(٤) الأمة بالقبول وأجمعت عليه ، وقد علمنا بالدليل أنّهم لا يجتمعون على خطأ ، وفيها ما يثبت^(٥) بالكتاب المقبول بالتواتر ، وفيها ما يثبت^(٦) بحسب يُعلم صحته باستدلال على ما قدّمناه من قبل ، وفيها ما يثبت بطريقة الاجتهاد من قياس وحبر واحد ، وكلّ ذلك يستغنى فيه عن الإمام^(٧) .

يقال له : ليس يمنعك امكان التواتر بجميع الشريعة إذا أقررت بأن أكثرها أو بعضها لا تواتر فيه ، ولا يكون ذلك معترصاً للطريقة التي نحن في بصرتها ، وأنت في نقصها ، ولا قادحاً في استمرارها ، لأنّ في الاستدلال بهذه الطريقة أوجبنا الحاجة إلى الإمام في الشريعة لأمر يخصّها ، ولأحوال هي عليها ، تقتضي الحاجة إليه فيها ، وإذا لم يكن جميع ما يحتاج فيه منها متواتراً فقد ثبت الحاجة إلى حجة ، ولا اعتصار بإمكان التواتر في

(١) ع : شرعه .

(٢) وهو عدم الاستفتاء من الإمام بالتواتر .

(٣) ع : فلا .

(٤) ع : نفته الأمة .

(٥) غ : ثبت في الموضعين .

(٦) لمعي ٢٠ ق ١ / ٧٢

جميعها ، هل أنا قد بينّا أنّ التواتر لا يجوز أن يحفظ به الشريعة واستقصاها
وأحكامها .

فأما الإجماع فلا حجة فيه إذا لم يقطع على أنّ في جملة المجمعين
معصوماً يؤمن خطئه وزلله ، لأنّ الخطأ يجوز على آحاد الأمة وجماعاتها ،
وليس يجوز أن يكون اجتماعها عاصياً لها ، ولا مؤثماً من وقوع الخطأ
منها ، ومن هذه حاله لا يجوز أن يحفظ الله تعالى به شرعاً .

فأما الكتاب فليس يجوز الانتصار عليه في حفظ الشرع ، لأنّ أكثر
الشرايع^(١) ليس في صريحه بيانها على التفصيل والتحديد ، وهو مع ذلك لا
يترجم^(٢) عن نفسه ، ولا ينهى عن معناه وتفصيله وتأويله ، ولا يبدّل من
مترجم ومبين .

فإن قيل : إنّ الرسول صلّى الله عليه وآله لم ندفع ذلك إلّا أنّه لا بدّ
لمن لم يشاهد زمن الرسول من أن يتصل ذلك به ، ويكون له طريق إلى
معرفة ، فإن كان الطريق هو التواتر والإجماع فقد مضى ما فيها ، وهذا
يوجب الرجوع إلى أنّه لا بدّ من حجة مبنيّة لما يقع من بيان الرسول صلّى
الله عليه وآله للكتاب .

وأما الاجتهاد والقياس فقد دللنا على بطلانها في الشريعة وأنهم لا
ينتجان علماً ولا فائدة ، فضلاً عن أن يحفظوا الشريعة وحال أخبار الآحاد
في فساد جمعة الشريعة بها أظهر من كثير مما تقدّم ، لأنّها لا توجب علماً ،
وهي - أيضاً - متكافئة متضادة ، وواردة بالمختلف من الأحكام والمتضاد ،
وما يعتمد في قرائنها إمّا أن يكون على طريقة خصوصتنا الإجماع أو القياس ،

(١) يريد الأحكام .

(٢) يترجم : يبين . وكان على عليه السلام يقول . (أنا ترجمان القرآن)

وليس مطابقة شيء من ذلك لها بموجب لصحتها والقطع عليها

قال صاحب الكتاب : « فان قالوا : إن أهل التواتر وان كانوا حجة فقد يصحّ عليهم السهو عما ينقلون في بعض الأحوال ، أو في كلّ حال ، فلا بدّ من حافظ يريل سهوهم ، ويثبت على كتابتهم ، ولا يجوز عليه ما يجوز عليهم

فيلزم . إن أهل التواتر^(١) علمهم به ضروري لا يزول بعلمهم ، بل القديم تعالى يفعلهم فيهم ، وكمال العقل في الجمع العظيم يقتضي أن لا يسوا ما حلّ هذا المحل ، ولو جاز السهو في ذلك لم تأثر من^(٢) حصول السهو في علمهم بالمشاهدات فتحتل^(٣) معرفتنا بالبلدان والملوك ، وفساد [يطل]^(٤) ذلك ما قالوه ويجب أن لا يؤمن عيس لا يعرف الامام أن لا يعرف الصلاة والصيام والامور الظاهرة في الشريعة ، بل كان يجوز^(٥) الاحلال في نقل القرآن ، ونقل كون الرسول في الدنيا ، وثبوت اعلامه^(٦) . . . »

يقال له . ليس كل ما علم ضرورة لا يصحّ أن يسهى عنه ، وأنما يستبعد سهو العاقل والعقل في العلوم التي هي من جملة كمال عقولهم ، كالعلم بأن الاثنين أكثر من واحد ، وأن الشبر لا يطابق الذراع ، والموجود لا يخلو أن يكون قديماً أو محدثاً ، إلى ما شاكل هذه العلوم وهي

(١) ع : إن الذي يفقه أهل التواتر ، وليس بمستقيم .

(٢) ع : لم يؤمن .

(٣) ع : فتحتل ، وفي الشافي « وهذا يفتل » فائرا ما انتناه

(٤) ساقطة من الأصل وأدخلناها من المعنى .

(٥) غ : ويجوز .

(٦) المعنى ٢٠ ق ١ / ٧٢

كثيرة ، أو فيما تكرر علمهم به ، ومشاهدتهم له من جملة المشاهدات
 كاستماع سهو العاقل عن اسمه ، وما يتكرر علمه به ، وإدراكه له من
 لسانه وأعضائه ، وليس ممكراً أن يسهو العاقل في أشياء مخصوصة وأن
 علمها ضرورة إذا كانت خارجة عما ذكرناه ، لأننا نعلم أن الإنسان قد
 يسهو عن أكله في أمسه ، وصنعه في عمره ، وأن كان علمه بذلك عند
 حصوله ضرورة فكيف أحلت^(١) على أهل التواتر السهو من حيث علموا
 ما تواتروا به ضرورة ، فإن عبت بما ذكرته إحالة السهو عن جميعهم أو
 على الجميع العظيم منهم فهو مما لا نأبه ، ولا ينمك وقد تقدم في كلامنا
 أن العادات قاصية بامتناع السهو على الاسم العظيم في الشيء الواحد في
 الوقت الواحد ، غير أن ذلك وإن كان باطلاً لم يسقط عنك ما يتبنا لزومه ،
 لأنه وإن امتنع السهو على المتواترين جميعاً في حالة واحدة عما نقلوه فغير
 ممسح أن يسهو بعضهم عنه في حال ، وبعض في حال أخرى ، إلى أن
 يخرج الخبر من أن يكون متواتراً ، وهذا أيضاً مما قد تقدم

وهب أن السهو لا يجوز على المتواترين في جماعتهم ولا في آحادهم -
 حيثما ادعيت - ؛ ما المانع من عدولهم عن النقل تعمداً لبعض الأعراس
 والدواعي ؟ وقد تبنا فيما سلف من كتابنا حوار ذلك عليهم ، وأن في
 حوارهم بطلان كونهم حجة ، وصحة ما نذهب إليه من وجود إمام حافظ
 للشريعة

وأما المعرفة بالبلدان والملوك فمخالفة لما ذكرناه والزامك لـ الشك في
 أمرها لا يلزمنا .

أما السهو عن البلدان والظاهر الشائع من أحبار الملوك فإن لا تحيره

(١) أي جعلته محلاً .

لما قَدَّمناه في كلامنا آنفاً من استحالة السهو على العقلاء فيما تكرر علمهم به ، وإدراكهم له ، ولحق هذا القسم من حيث تكرر العلم فيه بانصم الذي أحلنا سهو العقلاء عنه .

وأما تعمّد العقلاء كتمان أمر اللدان قياساً على جوار كتمان العادات والشرائع على الأمة فيستحيل لأنه لا داعي للعقلاء إلى كتمان أمر اللدان وما أشبهها يعرف ولا عرص^(١) ، بل كلّ داعٍ معقول يدعو إلى نقلها وشرحها ، لأنّ تصرف الناس في نجراتهم وأسماهم وكثير من معائشهم يقتضي ذلك ، ويوجب أن هم إليه أمس الحاجة ، وما كانت دواعي الإدعاء فيه قائمة وعلم استمرارها في كلّ زمان لا يجوز كتمانها ، لأنّ الكتمان لا يقطع إلاّ بداعٍ قويّ ، وعرص ظاهر ، وكلّ ذلك مفقود في أمر اللدان مع ما بيّنه من ثبوت الدواعي إلى نقل حبرها وإشاعتها

فأما ما نقل من كون الرسول في الدنيا فهو حارٍ محرق ما تقدّم من أحول اللدان من وجه ، لأنه لا عرص لعقل في كتمان دعاء داعٍ في نفسه على وجه الظهور ، ويجوز أن يكون محققاً ويجوز أن يكون مستطلاً ، ولأنّ من اعتقد تكديسه لا يجمعه هذا لاعتقاده من نقل حبره ، لأنّ العقلاء قد يجبرون عن حال الصادق والكاذب ، والمحق والمطل

فأما نقل القرآن ، ونقل وجود الاعلام سوى القرآن فهو مما لا يمتنع حصول الدواعي إلى كتمانها ، وقد يجوز من طريق الامكان وقوع الاختلال به^(٢) ، وليس عي أن يقدر أن الحال في المصدّقين به صلّى الله عليه وآله في الكثرة والظهور هذه ، بل بأن يقدر أن المصدّق للدعوة كان في الأصل واحداً أو اثنين ، وكان من عداه مكذباً معادياً فلا يمتنع مع هذا

(١) أي ليس هناك داعٍ ولا عرص يعرف للعقلاء في تعمّد كتمان

(٢) أي بالظن .

التقدير الاخلال بنقل الاعلام بأن يدعو المكذبين دواعي الكتمان إليه ،
وينهر المصدقون لصعف أمرهم ، غير أن هذا مما يؤمن وقوعه لقيام الدلالة
عند من أن الله تعالى حجة في كل زمان وحافظ لدينه ، ميباً له متلاباً لما
يجري فيه من زلل وغلط لا يمكن أن يستدركه غيره .

فأما الصلاة والصيام والامور الظاهرة في الشريعة فليس يلزم من
هذه الطريقة أن لا يعرفها إلا من عرف الامام والزمام صاحب الكتاب ذلك
ظلم أو سهو ، لأنه لا هلة لنا توجبه .

وقد بينا أنه لا يمتنع أن يعرف الصلاة والصيام وما أشبهها بالتواتر
من لا يعرف الامام غير أنه وإن عرف ذلك لا يكون واثقاً بأن شيئاً مما
يجري مجرى هذه العبادة من العبادات لم يطرعه ، وأنه وإن أظهر ثقة
بذلك فهو غير واثق في الحقيقة ولا متيقن

فأما ما لا يراد يعارضه به الخصوم في هذا الموضع من قولهم :
جوروا أن يكون القرآن قد غورص بمعارضة هي أبلغ منه وأصح فكنتم
ذلك المسلمون لعنتهم وقوتهم ، وحواف المحالين منهم فهو ساقط بما
أصلناه في كلامنا ، لأن قد بينا أن ما دواعي النقل فيه ثائفة لا يلزمها تجويز
كتماها ، وقد علمنا أن لكل من حاله المنة من الدواعي الى نقل معارضة
القرآن لو كانت مما لا يجوز أن يقعدوا معه عن نقلها لخوف أو لغيره ولأن
فيهم من لا يخاف حملة لحصوله في بلاد غرة ومملكته كالروم ومن جرى
عراهم ، ولأن الخوف - أبصاً - لا يجمع من النقل كما لم يجمعهم من نقل
كثير مما يسخط المسلمين ويغضبهم من من النبي صلى الله عليه وآله
وقدعه وهجائه ، ولأن الخوف إنما يجمع - إن سمع - من التظاهر بالنقل ، ولا
يجمعهم من الاستمرار به ، وفي نقله على جهة الاستمرار ما يوجب اتصاله
بنا ، وفي إفساد هذه المعارضة وإظهارها وجوه كثيرة ، ولعل أن يستقصيها

فيما يأتي من الكتاب عند الكلام في النص على أمير المؤمنين عليه السلام

وجملة ما يعقد عليه هذا الباب أن كل شيء كانت الدواعي إلى نقله
لنعلاء أو لعصهم ثالثة معلومة لم يُجز كتمانها ، وفي كل شيء جار أن
يدخل فيه دواعي النقل ودواعي الكتمان معاً جوازاً فيه الكتمان ، فاعتبر
كل ما يرد عليك من أعيان المسائل هذا الاعتبار ، فما لحق بما يسوع فيه
دواعي الكتمان أجرته ، وما لم يسع أجله .

إلا أن ما يسوع فيه الكتمان وحصول الدواعي إليه على صريحين .
منه ما يجب إذا كنتم أن يبينه إمام الرمان ويظهره لتقوم الحجة به وهو ما
كان من قبيل العادات والعرائض ، وما يجب على المكلفين العلم به ،
ومنه ما لا يجب فيه ذلك - وإن كنتم - كأكثر الحوادث التي تجري من الناس
في مُتصرفاتهم التي لا تعلق لها بشرع ولا دين

قال صاحب الكتاب : « فأمّا ما بصير محموطاً بالا حجاج فقد علمنا
بالدليل أنه لا يجوز على الأمة فيه الخطأ ، ولا يجوز عليهم الذهاب عن
الحق ، ولا بد من كون الحق محموطاً فيهم حتى لا يجلو الرمان عن يحفظ
الشرع والحق ، فأمّا أن يكون واحداً بعبه أو جماعة ، وأمّا أن يكون كل
ذلك في واحد أو جميع الشرع في الجماعة ، وإذا ذهب بعضهم عنه أمكنهم
معرفة عن يحفظه وشبهه على ذلك من هو حافظ له ، وكذلك القول في
سائر الأدلة ، فمن أين أنه لا بد من الحاجة إلى الامام ؟ . . . » (١) .

فيقال له ليس يجوز أن تكون الأمة حافظة للشرع لأن العلق جائز
على آحادها وجماعاتها كلها يتأه فيها تقدم ، وليس يرجع خصوصاً في
الاستدلال على أنهم لا يجمعون على خطأ ، وإن كان العقل مجوزاً

اجتماعهم عليه الى خير واحد يجعلون إجماعهم وامساكهم عن التكبير على راويه^(١) دليلاً على صحته ، ولم يثبت أنهم اجمعوا عليه في الحقيقة حسب ما ادّعوه ، ولو ثبت لم يصح الاستدلال على الاجماع وصحته بأمر لا يُعلم أنه دليل إلا بعد صحة الاجماع ، لأنّ تخصمهم أن يقول . جُوزوا أن يكون اجماعهم على تصديق هذا الخبر ، وترك التكبير على رواته من جملة الخطأ الذي يجوز اجتماعهم عليه ، فكأنّ الذهاب الى صحة الاجماع والمستدل عليه بهذه الطريقة يقول : الدليل على صحة الاجماع نفس الاجماع ، ويرجعون الى ظاهر آيات لا دلالة في ظاهرها ولا في فحواها على صحة اجماع الأمة ، بل أكثرها يتضمن أوصافاً من المدح أكثر الأمة لا تستحقه ، ولا يستجيز عاقل وصفهم به .

وقد يُبَيَّن الكلام في هذه الآيات ، والصحيح في تأويلها في غير موضع .

ولم يستعمل صاحب الكتاب فيما ادّعاه من صحة الاجماع شيئاً من الحجج فنقضه عليه ، بل اقتصر على الدعوى^(٢) وأحال على ما ادعى أنه ذكره في غير هذا الموضع فلهذا لم نستقص الكلام واقتصرنا على هذه الجملة وهي كافية

على أننا لو سلمنا له : أن الأمة لا تجتمع على خطأ ، لم يعن ذلك عنه شيئاً فيما ادّعاه من كونه حافظة للشرع ، لأنه قد اعترف في كلامه بأنه قد يجوز على بعضها الذهاب عن الحق في الشرع حتى يبقى الحق في جماعة من جملتها ، ولا بدّ له من الاعتراف بذلك ، لأنّ ما يدعى في صحة اجماعها لو صحّ لكان دالاً على أنها لا تجتمع على الخطأ ، فأنما أن يكون دالاً على

(١) غ : ليس على راويه ، ولا وجه له .

(٢) اقتنع بالدعوى ، غ ل .

أَنَّ كُلَّ حَقٍّ فَلَا بَدَّ مِنْ اجْتِمَاعِهَا عَلَيْهِ فَلَيْسَ مِمَّا يُمْكِنُ أَنْ يُدْعَى ، وَقَدْ
 عَلِمْنَا أَنَّ بَعْضَهَا إِذَا ذَهَبَ عَنِ الْحَقِّ ، وَيَقْبِي الْحَقُّ فِي بَعْضٍ آخَرَ فَإِنَّ
 الْبَعْضَ الَّذِي ثَبَتَ الْحَقُّ فِيهِ لَيْسَ بِاجْتِمَاعٍ ، وَلَا يَكُونُ قُوَّةٌ حُجَّةٌ عَلَى مَنْ
 ذَهَبَ عَنِ الْحَقِّ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِكُلِّ الْأُمَّةِ الَّذِي يُدْعَى أَنَّ الْخَطَأَ لَا يَجُورُ عَلَيْهَا
 إِذَا اجْتَمَعَتْ .

فَإِنْ قِيلَ . يَكُونُ قَوْلُ الْبَعْضِ حُجَّةً بِدَلِيلِ سِوَى الْاجْتِمَاعِ إِمَّا بِالتَّوَاتُرِ
 أَوْ غَيْرِهِ .

قُلْنَا : لَيْسَ هَذَا هُوَ الَّذِي نَحْسُ فِيهِ ، لِأَنَّ كَلَامَنَا عَلَى أَنَّ الشَّرْعَ هَلْ
 يَصْطَحُّ حِفْظُهُ بِالْاجْتِمَاعِ أَمْ لَا ؟ ، وَإِذَا كَانَ عَلَى الْقَوْلِ دَلِيلٌ ثَابِتٌ وَجِبَ
 الرَّجُوعُ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْاجْتِمَاعِ فِيهِ أَوْ الْخِلَافِ ، وَقَدْ مَضَى فِي التَّوَاتُرِ
 وَأَنَّهُ مِمَّا لَا يَصْطَحُّ حِفْظُ الشَّرْعِ بِهِ مَا مَضَى

فَقَالَ صَاحِبُ الْكِتَابِ : « وَلَا بَدَّ لِمَنْ مِنَ التَّنَاقُثِ يُمَثِّلُ ذَلِكَ فِي نَفْسِ
 الْخَبِيرِ الَّذِي بِهِ يُعْلَمُ كَوْنُ الْإِمَامِ وَصِفَتُهُ ، وَالنَّصُّ عَلَى كَوْنِهِ إِمَامًا إِلَى غَيْرِ
 ذَلِكَ ، فَإِذَا اسْتَمْعَى فِي كُلِّ ذَلِكَ عَنِ الْإِمَامِ ، وَقِيلَ فِيهِ : إِنَّ السُّهُورَ
 وَالْكُتْمَانَ لَا يَقَعُ فِيهِ ، فَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِيمَا عَدَاهُ مِنَ الشَّرْعِ ، وَلَا يُمْكِنُ لَهُمْ
 أَنْ يَقُولُوا : إِنَّهُ يُعْلَمُ إِمَامًا بِالْمُعْجَزِ ، لِأَنَّا قَدْ دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّ طَهْرَهُ
 عَلَى غَيْرِ الْأَسْبَاءِ لَا يَصْطَحُّ ، وَلِأَنَّ الْمُحَرَّرَ لَا بَدَّ مِنْ نَفْلِهِ ، فَإِذَا حَفِظُوهُ
 مُحْفَظًا بِالتَّوَاتُرِ ، وَمَضُوا فِيهِ السُّهُورَ وَالْكُتْمَانَ لَرَمِ مِثْلِهِ فِي سَائِرِ مَا
 ذَكَرْنَاهُ ، . . . » (١) .

فَيَقَالُ لَهُ : أَمَّا وَجُودُ الْإِمَامِ وَصِفَاتُهُ الْمُحْصَوَّةُ فَلَيْسَ بِحَاجٍ فِي
 الْعِلْمِ بِهَا إِلَى خَبَرٍ ، بَلِ الْعَقْلُ يَدُلُّنا عَلَى ذَلِكَ عَلَى مَا نَبِّأَهُ .

فَأَمَّا النَّصُّ عَلَى عَيْنِ الْإِمَامِ وَاسْمُهُ فَعَلِمَهُ مِنْ طَرِيقِ الْخَبَرِ ، وَيَجُوزُ

(١) المعنى ٢٠ ق ١ / ٧٢ .

فيه الكتمان ، ولو وقع لظهر الامام ، ودلّ على نفسه بالمعجز وبين عن
الكتمان ، وكان الناصر في النصّ على الإمام بعينه لم يكلف ما ذكرناه الآ
بعد أن قطع الله تعالى عذره بعقله في وجود إمام معصوم في كلّ زمان ،
وأنه لو كنتم النصّ على اسمه بعينه لوجب عليه البيان عنه ، وإقامة الحجّة
فيه ، وليس جهله بأنّ الإمام فلان دون غيره يقدح في ثقته^(١) بما بيناه ،
لأنّه وإن جهل كونه فلاناً فهو يعلم أنّ الله تعالى في أرضه حجّة حافظاً
لديه ، فمن هذا الوجه يثق ويسكن ، وإنما غلط صاحب الكتاب من
حيث ظنّ أنّ بالتواتر يُعلم كون الإمام وصفته ، ولو فطن لما اعتمدناه
لعلم سلامة مذهبنا من الخلل .

فأمّا نفيه إظهار المعجز على الامام فما اعتمد فيه الآ على الحوالة على
ما قدّمه في كتابه ، ولو اقتصرنا على مثل فعله وأحلنا هل ما في كتبنا ، وما
سطره اصحابنا - رضوان الله عليهم - في جواز ما أحاله لكفاننا ، خير أنا
سجري على عادتنا في عقد كلّ ما يمضي في كلامنا من دعوى بدليل يمكن
إصابة الحقّ منه .

والذي يدلّ على جواز إظهار المعجزات على يد من ليس بسبيّ ، أنّ
المعجز هو الدالّ على صدق من يظهر على يده فيما يدّعيه ، أو يكون
كالمدّعي له لأنّه يقع موقع التصديق ويجري مجرى قول الله تعالى له صدقت
فيما تدّعيه عليّ ، وإذا كان هذا هو ، هو حكم المعجز لم يمتنع أن يظهره
الله تعالى على يد من يدّعي الإمامة ليبدل به على عصمته ، ووجوب
طاعته ، والانقياد له ، كما لا يمتنع أن يظهره على يد من يدّعي نبوّته .

فأمّا امتناع خصوصاً من إظهار المعجزات على يد غير الأنبياء من

(١) في نفيه ، ح ل أي العفو .

حيث ظنوا أنها تدل على النبوة من جهة الإبانة والتحصيل ، وأن دلالتها مخالفة لسائر الدلالات ، وأنها إذا دخلت من جهة الإبانة استحال ظهورها على يد من ليس بنبي ، كما أن ما أنان السواد والظهور من سائر الأجاس يستحيل ثبوته لما ليس بجوهر ولا سواد . فباطل ، لأن شهادتهم في اعتقادهم أن المعجزات تدل من جهة الإبانة ، وأنها تخالف من هذا الوجه سائر الأدلة أنهم وجدوها مما يجب ظهورها وحصولها ، وليس بواجب مثل ذلك في سائر الأدلة ، لأنه غير منكر أن يشت كود بعض القادرين قادراً من غير أن يقوم دلالة على أنه كذلك ، وليس يسوع مثل هذا في دلالة المعجزات لأنه لا بد من ظهورها على يد النبي ، أو لأنهم رأوا سائر الأدلة لا يخرجها كثرتها من كونها دالة على مدلولاتها لأن ما دل على أن العاقل قادر لو تكرر وتوالى لم يخرج من أن يكون دالاً ، وليس هذا حكم المعجزات لأن كثرتها يخرجها من كونها دالة على النبوة ، وليس في شيء مما ذكره ما يوجب كون المعجزات دالة على جهة الإبانة والتحصيل

أما وجوب حصولها وظهورها على يد النبي ومخالفتها في ذلك لسائر الأدلة فليس يقتضيه لما ذكره ، لأنه إما وجب ذلك فيها من حيث كانت مصالحها متعلقة بالنبي ، وكان مؤدياً إلينا ، ومسياً لنا من مصالحها ما لا يصح أن نقف عليه إلا من جهته ، وإذا وجب على القديم تعالى تعريفاً مصالحها ، ولم يمكن أن نعرمها من جهة من لا يقطع على صدقه وجب أن يظهر المعجز على يد النبي لهذا الوجه ، وليس يجب هذا في سائر الأدلة ، لأنه ليس يجب أن يعرف احوال كل قادر في العالم ، ولا تتعلق هذه المعرفة بشيء من مصالحنا ، على أن في الأمور العقلية ما يجب قيام الدلالة عليه ، ولا يقتضي ذلك من حاله مخالفته لسائر الأدلة ، ووجوب كونه دالاً من جهة الإبانة .

فأما ما حكاه ثانياً فإنه غير صحيح ، لأن كثرة المعجزات وتواتر

وقوعها يخرجها من أن تكون واقعة على الوجه الذي يدل عليه ، لأن أحد الشروط في دلالتها كونها ناقصة للعادة ، ومعنى توالي وجودها وكثر حصص معتادة ، وبطل فيها انتقاص العادة فلم تدل من هذا الوجه ، وليس كذلك حكم سائر الأدلة لأن نواترها وتوالي وجودها يؤثر في وجه دلالتها ، ألا ترى أن ما دل على أن الحَيَّ ما قادر لا تتغير دلالة بكثرته وتواليه من حيث لم تكن الكثرة مؤثرة في وجه الدلالة ، وكما أنه غير ممتنع أن يدل قدر من الأعمال المحكمة على كون فاعله عالماً ولا يدل ما هو انقصاصه ، ويخالف من هذا الوجه ما يدل على أن الحَيَّ قادر في أن يسيره وكثيره دل ولم يوجب مع ذلك مخالفة له ولسائر الأدلة في معنى الإبانة ، بل كانت دلالة الجميع على حد واحد وإن كان بينهما الاختلاف الذي ذكرناه فكذا ذلك غير ممتنع أن يدل المعجزات على النبوة إذا لم تبلغ حداً من الكثرة وإن كانت لو كثرت لخرجت من كونها دالة ، ولا يجب أن تكون مخالفة لسائر الأدلة في معنى الإبانة .

فأما ما يقوله بعضهم من أن المعجزات لو ظهرت على يد غير الأنبياء لاقتضى تحوير ظهورها على غيرهم التنفير عن النظر فيها إذا ظهرت على أيديهم .

وقولهم : إن النظر فيها إنما وجب من جهة الخوف لأن تكون لنا مصالح لا يقف عليها إلا من جهتهم ، وإذا جُوزنا ظهورها على أيدي من ليس سبي ارتفعت جهة الخوف ، وكان هذا مسألاً قوياً في النفور عن النظر ، والاضراب عن تكلفه ، فسيه في البطلان بما تقدم ، لأن من له العلم المعجز ودعي إلى النظر فيه يلزمه النظر وإن كان مجوراً أن يكون من ظهر عليه ليس سبي ، لأنه وإن جُوز ذلك فهو غير آمن من أن يكون له مصالح لا يقف عليها إلا من جهته فيجب عليه النظر في المعجز ليعلم

صدق المذمعي ويرجع إلى قوله في كونه نبياً أو إماماً ، أوليس سبي ولا
إمام ، ولو لزم النفور عن النظر لأجل تجوير الناظر أن يكون من طهر على
يده العلم ليس سبي للزم من مثله النفور إذا كان الناظر قبل نظره في
المعجز مجوراً أن يكون شعدة ومعرفة^(١) ، وغير دالة على الصدق ،
والناظر لا بد قبل نظره من أن يكون مجوراً لما ذكرناه ، فان لزمه النظر مع
هذا التجوير ولم يكن متبرأ له ولا مسقطاً لوجوب النظر عليه فالتجوير
أيضاً فيمن طهر عليه العلم أن يكون غير سبي غير متبرأ ، ولا مسقطاً
لوجوب النظر ، على أن من طهر العلم على يده لا يخلو من أن يكون ممن
تتعلق مصالحها به ويعرفته كالسبي والامام أو لا يكون كذلك كالصالحين
الذي يجوز أن يظهر عنهم المعجرات ، فان كان على الوجه الأول فلا بد
من أن يدعوا إلى النظر في علمه ويخوفوا من ترك النظر فيه بفوت
مصلحتها ، ولا بد من أن يلزم النظر مع الخوف ، فان جوزنا قبل النظر
في معجزه كونه كذباً كان هذا التجوير عند الجميع غير مؤثر في وجوب
النظر ، وان كان على الوجه الثاني لم يدعوا إلى النظر في علمه ولم يلزمنا
النظر فيه فقد زال الالتباس الذي تعلق به القوم ، والتبرأ لأن من يدعوا
إلى النظر في علمه ويخوفوا بفوت مصالح لا يجوز أن يكون صادقاً ، ولا
مصححاً لنا معه بل لا يخلو عدنا من أن يكون كاذباً محرفاً ، أو صادقاً
متحتملاً لمصلحتها ، فليزم النظر في أمره على كل حال ، وقد زال الاشتباه
على ما ذكرناه من حال من يجوز كونه متحتملاً لمصلحتها وبين حال
الصالح ، فأين التبرأ عن النظر في الاعلام لولا ذهاب القوم عن الصواب ؟ .
ولاستقصاء الكلام في حوار اظهار المعجرات على غير الأنبياء موضح

(١) الشعدة الحركات السريعة التي يحيل الرائي الأشياء على غير حقيقتها
والمعرفة صداد العقل

غير هذا ، ولعلنا أن نفرد له مسألة بحسب الله تعالى
 قال صاحب الكتاب : وبعد ، فإنا تتبعنا حال أكثر الشرع^(١)
 فوجدنا النقل فيه ، والأدلة عليه أظهر من النص على الإمام ، بل من كون
 [الإمام في بعض الاعتراضات^(٢)] وسائر صفاته [في بعض] الأعصار ،
 فكيف يصح أن يجعل^(٣) العلم بكل ذلك فرعاً على الإمام والمعرفة بكونه
 إماماً ؟ . . . (٤) .

فيقال له : أما كون الإمام ووجوده في كل عصر فطريقه العقل ،
 وقد بيناه ، ولا نسبة بينه وبين العلم بأكثر الشرع الذي يعتمد فيه المصوم
 على الاجتهاد ، وطرق الظنون .

فأما النص على عين الإمام واسمه وهو أيضاً أظهر من أكثر الشرع
 واثبت ، لأننا نرجع في تصحيحه إلى أخبار قد أجمع عليها المختلفون من
 الأئمة ، وثبت من فحواها الدلالة على النص أو إلى أحاديث قد تواترت بها
 فرقة كثيرة العدد ، مشهورة المكان والاعتقاد ، وليس في أكثر الشرع
 أخبار متواترة ، ولولا أن الأمر على ما ذكرناه لم يفزع حصوماً في أكثره إلى
 الظنون والاستحسان ، لأن ما يوجد فيه أخبار متواترة لا يقتصر في
 تصحيحه إلى غيرها من ظن واجتهاد .

عل أننا لم نجعل العلم بالشرع والثقة بما أدى إلينا منه فرعاً على
 معرفة إمام بعينه ، بل جعلناه مسداً إلى ما يُعلم بالعقول من وجود إمام
 معصوم في كل عصر على طريق الجملة يحفظ الشريعة ، فلو كان العلم

(١) غ « من مجموع » .

(٢) ما بين المصوتين سابقاً فاعيناه من المعنى .

(٣) غ « يجعل » وهو تصحيح .

(٤) المعنى ٢٠ / ٧٣ .

بأكثر الشرع أظهر من الصّ على الإمام - كما ظلت - لم يقدح في طريقنا على هذا الوجه .

قال صاحب الكتاب . « على أنّ المتعالم من حال أمير المؤمنين عليه السلام - وهو الإمام الأول - ^(١) أنه كان قد يرجع في معرفة بعض الشرائع إلى غيره من الصحابة وقد كان يرجع من رأيي إلى رأيي ، فكيف يمكن ادعاء ما ذكره من أنّ الشريعة لا تصير محفوظة إلّا بالإمام ، والمتعالم من حاله أنه كان يجوز لغيره مخالفتها في العناوى والأحكام ، وكان لا يسكر على من لا يتبع قوله كما يسكر على من لا يتبع قول الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم . . . » ^(٢) .

يقال له : ما رأيت أعجب من اقدامك على ادعاء رجوع أمير المؤمنين عليه السلام إلى غيره في معرفة الشرائع مع ظهور بطلان هذه الدعوى لكل عاقل سمع الأحبار ، وأكثر ما يدل على بطلان أنك لم تشر إلى شيء رجع فيه إلى غيره من الأحكام ، وأرسلت القول به إرسالاً مع من لا خلاف عليه ، ولا نزاع في قوله ، وكيف يستحير مصنف مثل هذه الدعوى مع ما قد نظاهرت به الرواية واطلق عليه الولي والعدو من قول النبي صلّى الله عليه وآله . « أنا مديّة العلم وعيّي بها » ^(٣)

(١) يعني في اعتقاد الإمامية

(٢) المفني ٢٠ / ٧٣ .

(٣) هذا الحديث رواه أكثر من عشاء أهل السنة ، وقد أحصى منهم شيخ الأمامي في المدير ج ٦ من ص ٦٩ - ٧٧ مائة وثلاثة وأربعين عدداً بطرق مختلفة ، ثم عقب ذلك بقوله « نص غير واحد من هؤلاء الأعلام بصحة الحديث من حيث السند » قدس « وهناك جمع يظهر منهم اختياره » أي صحة السند ، قال « وكثير من أوثق يروون حسبه ، مصرحين بصحة الخبر فيه وبطلان القول بصحة » ثم ذكر واحداً وعشرين عدداً ممن قطع بصحته ، ثم ذكر لفظ الحديث برواياتهم كلّ ذلك مع الإشارة إلى الأحراء والصفحات من كتبهم وكذلك تعرض السيد في الجزء الخامس من العيقات لمثل ذلك .

وقوله صلى الله عليه وآله «أقضاكم علي» (١)
 وقوله صلى الله عليه وآله «علي مع الحق والحق مع علي» بدور
 حيثما داره (٢).

وقول أمير المؤمنين عليه السلام : «عني رسول الله الى اليمس ،
 فقلت أتبعث بي وأنا شاب لا علم لي بكثير من الأحكام ؟ فصر بيه
 على صدري وقال : اللهم اهبط قلبه ، وثبت لسانه ، فما شككت في قصه
 بين اثنين» (٣)

وليس يجوز أن يكون أقصى الأمة ، ومن الحق معه في كل حال ،
 ومن هو باب العلم والحكمة (٤) يرجع الى غيره في الأحكام ، وليس يرجع

(١) أخرجه ابن عبد البر في الاستيعاب ٣ / ٣٨ ، والقاضي الإيجي في المواقف ٣ / ٢٧٦ ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ، ٢٣٥ / ٢ ، وأخرجه المحقق في الرياض ٢ / ٢٩٨ والخوارزمي في مناقب ص ٥٠ . وفي فتح الباري ٨ / ١٣٦ بنقل (أقصى أتقى علي).

(٢) هذا الحديث أخرجه جمع من الحفاظ والأعلام منهم الخطيب في تاريخ بغداد ١٤ / ٣٢١ ، وأبو حنيفة في مجمع الروايات ٧ / ٢٣٦ ، والرازي في تفسيره ١ / ١١١ . هذا كلامه على الجهر بالبسملة ، والكسبي في الكفاية ص ١٣٥ . وانظر العديري للاميني ج ٣ ص ١٧٧ . فما بعدها ، والعجب من ابن تيمية يقول في هذا الحديث : «حديث إن رسول الله قال (علي مع الحق ، والحق بدور معه حيث دار . الحديث) فان هذا الحديث من أعظم الكلام كذباً وجهلاً ، ولم يروه أحد من النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا بإسناد صحيح ولا صحيح» الى ان قال «ولو قيل رواه بعضهم وكان يمكن صحته لكان ممكناً وهو كذب قطعاً على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه كلام يترده عنه رسول الله ، وسراج السنة ج ٢ / ١١٦٧ .

(٣) رواه الامام أحمد في المسند ج ٢ ح ٦٣٦ و ٦٦٦ و ٦٩٠ و ٨٨٢ و ١١٤٥ و ١٢٨١ و ١٢٨٢ و ١٣٤١ وأبو داود في السنن ٣ / ٣٠١ ، والشهرستاني في الملل والنحل ١ / ٢٠٢ .

(٤) روى أبو نعيم في الحلية ١ / ٦٥ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال =

في الأحكام إلى غيره إلا من ذهب عنه بعضها ، وافتر إلى معرفة غيره فيها ، ومن هذا حكمه^(١) لا يجوز أن يكون أقصى الأئمة ، لأن أقضاها لا يجوز أن يغرب^(٢) عنه علم شيء من القضايا والأحكام

والظاهر المعلوم خلاف ما ادّعاء صاحب الكتاب أنه لا اختلاف بين أهل النقل في رجوع من تولى الأمر بعد النبي صلى الله عليه وآله في معضلات الأحكام ، ومشتبهات الأمور إليه وأنهم كانوا يستصيثون برأيه ، ويستمدون من علمه .

وقول عمر : « لا عشت لمعصلة لا يكون لها أبو حس »

وقوله : « لولا عليّ لهلك عمر » معروف^(٣) .

فكيف يسوغ لصاحب الكتاب أن يعكس الأمر ويقده ، ويحمل ما هو ظاهر من الافتقار إليه - صلوات الله عليه - والرجوع إلى فتاويه وأحكامه رجوعاً منه إلى غيره ؟ وهذه مكابرة لا تجمى على أحد .

« قسمت الحكمة عشرة أجزاء فاعطى علي تسعة أجزاء والباقى جزءاً واحداً »

(١) يعني في الحاجة إلى خبره .

(٢) يغرب : يبعد ، وفي نسخة يعزب والمعنى واحد .

(٣) رواء هذا اللفظ جماعة من العلماء منهم ابن عبد البر في الاستيعاب ٣ / ٣٩ والمحب في الرياض ٢ / ٣٢٥ والخوارزمي في المقاب ١٨ والبط في التذكرة ٦٧ والشافعي في مطالب السؤل ص ٣٠ طعة إيران على الحجر ، ورواه القسطلاني في ارشاد الساري ج ٣ / ١٦٢ في كتاب الخلع باب ما ذكر في الحجر الأسود بهذا اللفظ (لا أقضي الله بأرض لست فيها يا أبا الحسن) ورواه البط في التذكرة ٦٧ (اللهم لا تبقي لمعصلة ليس لها ابن أبي طالب) ورواها ابن كثير في التاريخ ٧ / ٣٥٩ بلفظ . (أعود بالله من معصلة ولا أبو حسن ها) وأخرجها المحب في الرياض ٢ / ١٩٤ عن ابن البحتري هكذا (اللهم لا تنزل بي شديدة إلا وأبو حسن إلى جيمي) وغيرهم وغيرهم ولا شك أنه قالها خير مرة وفي أكثر من موطن .

فأما الرجوع من رأي الى آخر فقد بينا أنه باطل ، وإن أكثر ما يتعلق به حبر عينة السمعاني وقد قلنا ما عندما فيه

ولو ذكر صاحب الكتاب شيئاً يمكن أن يكون شبهة في الرجوع عن المذهب ، والتفعل في الآراء لبيّا كيف القول فيه

وأما تركه عليه السلام الإنكار على من لا يتبع قوله فقد بينا أن الكبير على ضرور ، وأنه عليه السلام كان يستعمل مع مخالفه في الأحكام ما يجب استعماله في مثلها من المناظرة والدعاء^(١) .

وليس يجب أن يجري كلّ خلاف مجرى الخلاف في اتباع قول الرسول صلّى الله عليه وآله ، إن أريد بالخلاف - أيضاً - الواقع عن طريق الشكّ في نبوته ، وإن أريد ما يقع من الخلاف على طريق دخول الشبهة في مراده أو في ثبوت أمره بالشيء أو نفيه عنه فقد يجوز أن يستعمل في هذا الضرب من الخلاف - يعني الثاني - المناظرة والدعاء الحميل دون غيره .

بل عتدنا أن كل من حالفه عليه السلام في الأحكام هذه صورته في أنه رادّ لقول النبي صلّى الله عليه وآله من حيث لا يعلم .

قال صاحب الكتاب : « شبهة أخرى لهم ، قالوا : قد ثبت أنه لا بدّ من إمام يقوم باقامة الحدود ، وتنفيذ الأحكام ، وقسمة الفيء ، وحفظ البيضة ، إلى غير ذلك ، وأن قيامه بذلك لا بدّ منه ، وإن لم نقل أنه يحفظ الشرع ، ومعلوم من هذه الأمور أنها لا يجوز أن توكل إلى من يجوز عليه فيها العلط ، لأنها من باب الدين ، فتجوز العلط فيها كتجوز العلط في سائر الشرائع ، وذلك لا يصحّ إلّا بأن يكون معصوماً يؤمن سهوه وغلطه ، وليس بعض الأئمة بذلك أولى من بعض ، لأنّ العلة واحدة ،

(١) أي الدعوة الى الله تعالى .

وفي ذلك اثبات امام معصوم في كل زمان على ما نقوله . . . (١)

يقال له : وهذه الطريقة أيضاً مما لا يعتمد عليه وقد بينا أن التعلّق بإقامة الحدود في وجوب الإمامة غير مُستمر ، لأنّ العقل يجوز أن لا يتعلّد بذلك أصلاً ، ويجوز أن يسخّ عتاً بعد التعلّد به ، والرّمنا من تعلّق بوجوب إقامة الحدود في الدلالة على أنّ الإمامة واجبة من طرق السمع أن يكون الخطاب بإقامة الحدود متوجّهاً إلى الأئمة في حال إمامتهم ، فلا تحجب إقامتهم والتوصل إلى كونهم أئمة بذلك ، وعارضنا بالركاة وغيرها (٢) ، وفساد هذه الطريقة التي حكيتها على الترتيب الذي رتبته أظهر من أن يخفى ، وإن كان أكثر ما تكلمت به علينا واستعملت في ردّها فاسداً أيضاً غير مستمر .

ونحن نبين عنه ، ويمكن أن يتعلّق بمعنى هذه الطريقة على ضرب من الترتيب في الدلالة على وجوب عصمة الإمام

ليقال : قد ثبت عدداً وعند مخالفا أنه لا بدّ من إمام في الشريعة يقوم بالحدود وتنفيذ الأحكام ، وإن اختلفنا في علّة وجوب الإمامة ، واعتمدنا في وجوبها على طريقة ، واعتمدوا على أخرى ، وإذا ثبت ذلك وجبت عصمته ، لأنّه لو لم يكن معصوماً وهو إمام فيها قام به من الدين الذي من جهلته إقامة الحدود وغيرها وواجب علينا الاقتداء به من حيث قال وفعل لجواز وقوع الخطأ به في الدين ، ولكنّا إذا وقع منه ذلك مأمورين باتباعه فيه ، والاقتداء به في فعله ، وهذا يؤدي إلى أن نكون مأمورين بالقبيح على وجه من الوجوه ، وإذا فسد أن نكون مأمورين بالقبيح وجب

(١) المفني ٢٠ ق ١ / ٧٤

(٢) أي أن الخطاب موجه إلى الأئمة بإقامة الحدود كما هو موجه إليهم في إقامة

الصلاة وإيتاء الزكاة .

عصمة من أمرنا باتباعه، والافتداء به في الدين .

وليس لأحد أن يقول : إنما أمرنا باتتباع الامام والافتداء به فيما علمنا صوابه من جهة غيره فنحن نتبعه في الذي نعلمه صواباً ، وإذا أخطأ في بعض الدين لم نتبعه ، لأن هذا لو كان صحيحاً لوجب أن لا يكون بين الإمام وبين رعيته مزينة في معنى الافتداء به والالتزام ، بل اليهود والنصارى والزنادقة^(١) ، لأن رعيّة الامام قد يوافق بعضهم بعضاً في المذهب ، لا من حيث ذهب إليه ذلك البعض الموافق ، بل من حيث علم بالدليل صحته ، وكذلك قد يوافق المسلمون اليهود والنصارى في القول بسوء موسى وعيسى عليهما السلام ، وتعظيمهما ، وتفصيلهما لا من حيث ذهبت اليهود والنصارى إلى ذلك ، ونحن نعلم أنه لا إمامة لكل هؤلاء من حيث الموافقة وإنما تكون لهم إمامة لو اتسعت أفواضهم ولزمت موافقتها من حيث قالوها ، وذهبوا إليها ، وإذا ثبت أن للإمام مزية في معنى الافتداء به والالتزام على كل من ليس بإمام ثبت أن الافتداء به واجب من حيث قال وفعل ، حتى يكون قوله أو فعله حجة في صواب ذلك الفعل .

قال صاحب الكتاب . « يقال لهم . إن هذه الحدود والأحكام إنما تجب إقامتها إذا كان إمام ، فإذا لم يكن فلا تجب إقامة ذلك ، بل لا بد من سقوط الحدود كما تسقط بالشبهات ، ومن العدول في باب الأحكام الى صلح وتراض . وغير ذلك ، فمن أين أنه لا بد من إمام مع إمكان ذلك ؟ .

فإن قالوا يقول في ذلك كما تقولون

(١) رسادته ورسادين جمع رسيق - يكسر الزاي - من الثوب أو القائل بالسور والظنعة ، أو من لا يؤمن بالأخرة ، أو مكسر الرسوبية ، أو من يسطر الكفر ويظهر الإيمان ، أو هو معرب رن دين أي دين المرأة ، والتفسير الأخير لطيف باعتزاز التركيب .

قيل لهم : إنا نقول : إن إقامة الإمام واجبة ، ولسنا نقول إن
 كون إمام في كل زمان واجب^(١) لا بد منه ، وطريقتنا في ذلك مخالفة
 لطريقتكم ، وإنما وجهنا الإلزام على علمكم ، ونحن محالون لكم
 فيها ،^(٢) .

يقال له : ما ذكرته في هذا الفصل ينقض ما كنت اعتمدته في
 الاستدلال على وجوب الإمامة من طريق السمع ، لأنك تعلقت بأمر الله
 تعالى بإقامة الحدود ، وقلت : إنها إذا كانت من فروض الامام وجب علينا
 إقامته ، لأن الأمر بالشئ أمر بما لا يتم إلا به ، وأنت الآن قد ألزمت
 على الطريقة التي حكيتها ما هو لازم لك ، لأنك ألزمت أن تكون الحدود
 والأحكام يجب إقامتها عند حصول الامام ، ولا يجب إقامته ليقوم بها ،
 وهذا بعينه لازم لك ، وليس يفترق الأمران من حيث كان حصولك
 بوجود إمام على الله تعالى ، وتوجهها أنت على العباد ، لأن لقائل
 أن يقول لك : إذا كان الله تعالى قد أمر بإقامة الحدود والأحكام ، وعلمنا
 أنه لا يقوم بها إلا الامام ، وجب عليه تعالى إقامته ، لأن ما أمر به من
 إقامة الحدود لا يتم إلا بإقامة الامام من جهته ، لأن اختياره وهو معصوم
 على ما رتبته في الطريقة التي ناقضتها لا يمكن ، فإن جاز أن يأمر بإقامة
 الحدود جاز أيضاً أن يأمر بإقامة الحدود ويكون الأمر متوجّهاً إلى الأئمة متى
 أقامهم ، ولا يجب عليه إقامتهم وإن كانت إقامة الحدود لا تتم إلا بذلك
 جاز أن يأمر بإقامة الحدود الأئمة في حال إمامتهم ولا يكون الخطأ
 متوجّهاً إليهم قل أن يكونوا أئمة فيلزمهم مع غيرهم التوصل إلى إقامة

(١) « واجب » خبر إن ونصبها محقق المعنى ، وأشار إلى أنها في الأصل « واجب »
 ولعله نصبها على التمييز ، والأفكونها خبراً لكون بعيد !
 (٢) المعنى ٢٠ ق ١ / ٧٤

الإمام ، وان كانت إقامة الحدود لا يمكن إلا بإقامته ولا فصل بين الأمرين .

قال صاحب الكتاب : « ثم يقال لهم . خُبرُوا عن هذه الحدود والاجكام في هذا الزمان ما حالها ؟ ولما نجد إماماً ظاهراً يقوم بذلك ، أو يمكن الرجوع إليه .

فإن قالوا . إنها يسقطان ، ويرجع فيها إلى ما ذكرنا

قيل لهم . جَوَّروا مثله في سائر الأركان ، . . . (١) » .

يقال له : ليس تسقط الحدود في الزمان الذي لا يتمكن الإمام فيه من الظهور وإقامتها ، بل هي ثابتة في جنوب (٢) مستحقها ، فان أدركهم ظهور الامام أقامها عليهم ، وان لم يدركهم ظهوره كان الله تعالى المتولي في القيامة الحراء بها أو العفو عنها ، والائتم في تأخير إقامتها والمنع من استعمال الواجب فيها لازم لمن أحاف الامام وألحاه الى الغيبة والاستتار . وليس يلزم قياساً على هذا ان لا يقيم الله تعالى إماماً ، لأنه إذا لم يقمه وسقطت الحدود التي تقتضيها المصلحة كان تعالى هو المانع للعباد ما فيه المصلحة .

ثم يقال له . خبرنا عن الحدود في هذه الأحوال التي لا يتمكنون فيها - معشر أهل الاختيار - من الاختيار ، ما القول فيها ؟ أنسقط أم هي ثابتة ؟ ، فان قال هي ثابتة على مُستحقها والائتم في تأخير إقامتها على من مع أهل الاختيار من إقامة الامام ، متى تمكنوا من إقامته وقامت

(١) المعني ٢٠ و ١ / ٧٤

(٢) جمع جانب وكأنه مأخوذ من القول المعروف (كلُّ دية في جنبه) .

عنده البينة بشيء تقدم مما يستحق عليه الحدود أقدمها على مستحقها ولا
كان أمرها إلى الله تعالى .

قيل له : بمثل هذا الاختيار أجبتا .

وان قال : إن الحدود تسقط إذا لم يكن إمام يقيمها كما تسقط
بالشبهات .

قيل له : أميلرم على ذلك سقوطها في كل حال ومع التمكن ؟

فان قال : لا ، لأنها إنما سقطت في الأحوال التي لا يتسكن
العائدون فيها من العقد .

قيل له : هما المانع لنا من جوازك هذا ؟ وان نقول . إن الحدود
تسقط في غيبة الامام كما تسقط بالشبهات ، لأن حال الغيبة حال
ضرورة ، ولا يجب أن تسقط في كل حال حتى يلزمنا تجويز خلو الزمان من
امام يقيم الحدود جملة قياساً على ما فات من إقامتها في حال غيبته ، فكل
شيء يفصل فيه خصوصتنا بين أحوال التمكن من عقد الإمامة واختيار
الامام وأحوال التعذر في معنى سقوط الحدود وثبوتها هو ما فصلناه بعينه
بين حال غيبة الامام وحال فقدته .

قال صاحب الكتاب : « ثم يقال لهم : إن وقوع الشيء على وجه
يجوز أن يكون خطأ وفاسداً فيما يتعلق بالدين ليس بأكثر من عدمه ، فاذا
جوزتم أن لا تقام الحدود في هذا الزمان وفي غيره من الأزمنة التي لم يظهر
فيها الامام لو كان معلوماً ولا يوجب [ذلك] فساداً في الدين ، فما
الذي يمنع من إثبات إمام غير معصوم جميل الظاهر ، يجوز عليه الخطأ فيما

يقيمهُ من الحدود والأحكام؟ ، [ولا يوجب ذلك فساداً في] (١) . . . (٢) .

يقال له : قد يتَّأَنَّ عدم إقامة الحدود في هذا الزمان اللوم فيه على الظالمين المخيفين للامام ، وليس يلزم قياساً على عدمها من قبل الظلمة أن تُعلم ، أو تقع على وجه يوجب فساداً في الدين من قبل الله تعالى ، والفصل بين الأمرين ظاهر ، لأنَّ الحجَّة في أحدهما لله تعالى لا عليه ، وفي الآخر عليه لا له ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

قال صاحب الكتاب : ثم يقال : حَبَرُوا عن الحدود والأحكام أيتولى الامام جميعها في العالم ؟ أو يتولى بعض ذلك ، وما عداه يتولاه حُكَّامه وامراءه ، فلا بدُّ [له من اعوان له؟] (٣) ولا بدُّ من أن يقولوا بالوجه الثاني (٤) ، لأنَّه لا بدَّ في بعض ذلك من أن يتولاه الامراء والحُكَّام .

قيل لهم : فيجب أن يكونوا معصومين للعلَّة التي ذكرتموها لأنَّها موجودة في كلِّ من يقوم بالحدود والأحكام ، (٥) .

يقال له : قد علما أنَّك إنما رُئيت ما حكيتهُ عنَّا من الطريقة التي كلامك الآن عليها على الوجه الذي رُئيتهُ لعلَّ هذا الالزام ، وبورد هذا النقص ، ولو أوردتها على الوجه الذي ذكرناه لم يُسَخَّ لك إيراد هذا الالزام ، لأنَّ من ذكرته من الامراء والحُكَّام ومناظر من يتولَّى الأعمال من قبل الامام لا يلزم الاقتداء بهم من حيث قالوا وفعلوا ، بل الاقتداء بالامام واجب عليهم في جملة الخلق فكيف يلزم عصمتهم وما أوحسا به

(١) الريادة في الموضعين من المعني .

(٢) المعني ٢٠ ق ١ / ٧٥

(٣) الريادة من المعني .

(٤) ما بين النجمتين ساقط من المعني .

(٥) المعني ٢٠ ق ١ / ٧٥

عصمة الامام في هذا الوجه من وجوب الاقتداء به على الوجه الذي ذكرناه
غير ثابت فيهم .

قال صاحب الكتاب - بعد فصل لا طائل فيه - « ومضى قالوا : إن
الامير إذا أخطأ في ذلك فالامام يأخذ على يده ، كان هذا القول منهم
فصلًا مع وجود العلة ، لأننا إنما الرمتهم عصمة الامراء على عنتهم ،
والعصل الذي قالوه لا يجيبهم ، على أن من قول أن الإمام إذا أخطأ
فعلماؤا الأمة تأخذ على يده ، لأننا لا نجوز على جميعهم الخطأ^(١) » .

يقال له : لا شك في أن العصل مما ذكرته مع اطلاق القول في أصل
الاستدلال على الوجه الذي حكيتة بقض طاهر ، غير أن من يفصل بين
أصحابنا وبين الامام وحلفائه لا يرتضي ما أطلقته في الاستدلال ، بل
يقول . في الأصل لا يجوز أن توكل هذه الأحكام الى من يخطئ فيها خطأ
يشمر فساداً في الدين ، وليس وراءه من يتلقى خطأه ويستدرك عطله فلا
يلزم عصمة الامراء والحقكام .

وأما قولك : إن الإمام إذا أخطأ أخذ على يده علماء الأمة ،
فتصريح بأن الأمة ائمة للامام ، وإيجاب لمرص طاعتها عليه ، وهذا مع
ما فيه من الخروج عن أقوال الامة ناقص طاهر ، لأنه يستحيل أن يقول
قائل لا بدّ لزيد على عمرو طاعة وإمرة فيما له فيه بعبه عليه طاعة وإمرة
فيكون ذلك صحيحاً ، والامام إمام في جميع الدين فليس يجوز أن يكون
لبعض رعيته عليه في بعض الدين طاعة ولا إمارة .

قال صاحب الكتاب : « ولا يمكنهم أن يقولوا : إن الامام يعلم كلّ
ذلك ، لأن الامام لا يزيد على الرسول ، فإذا كان قد يحصى عليه خطأ
عماله وامرائه وانما كان يعرف ما ينهي خبره إليه فكذلك القول في

(١) المعنى ٢٠ ق ١ / ٧٦ .

الامام ، ولأن الأمر في ذلك ظاهر في حال أمير المؤمنين مع عماله ، وإذا لم يعلم الامام الخطأ من الامراء فكيف يستدرك^(١) ذلك ، .^(٢) .

يقال له : من فصل من أصحابنا بين الامام وحكامه في العصمة بالفصل الذي ذكرناه يذهب إلى أنه لا يجوز أن يقع من أمرائه وحلفائه ، وإن بعدت داره من دارهم خطأ يقتضي فساداً في الدين فيخفى عليه ، بل لا بد من أن يتصل به ذلك حتى يستدركه ويتلافاه

وأما قولك : «إن الامام لا يزيد على الرسول وقد حفي عليه خطأ عماله وأمرائه» ، فلا اشكال في ان الامام لا يريد على الرسول ، ولكن من أين لك أنه قد حفي على الرسول خطأ عماله وأمرائه ، ولم يتعلّق بذلك في شبهة فنحلّها ؟ بل عوّلت على الدعوى وارسالها حتى كأنه لا يخالف فيها حكمت به ، والقول في أمير المؤمنين عليه السلام كالقول في الرسول صلى الله عليه وآله في أنه لا يجوز أن يخفى عليه من خطأ عماله وحلفائه ما يقتضي الفساد في الدين ، وليس يجب أن يستبعد ذلك ونحن نجد حُرْمَةَ^(٣) الملوك ودوي القدرة والسلطان منهم يراعون من احوال خلقائهم وعمالهم في البلاد وإن بعدت ما يتفهون فيه الى حدّ لا يخفى عليهم معه شيء من احوال المتعلقة بسلطانهم وتديبرهم وما يحتاجون إلى معرفته ، وقد عرفنا هذا من احوال كثير من الملوك المتقدّمين ، وشاهدناه أيضاً من عاصريه ، وكان بالصمة التي قدّماها ، وإذا تمّ مثل ما ذكرناه لمن ليس بحجة لله تعالى على خلقه ، ولا حافظ لشريعته ودينه ، ولا مادة بيه وبنيه

(١) ع : يستدرك بذلك ، وله وجه ثلث ما يظهر من كلام علم الهدى أنه اعلم بما في النص

(٢) المعنى ٢٠ في ١ / ٢٦

(٣) جمع حازم ، والحزم : ضبط الامور .

تعالى ، ولا سبب ولا وصلة لم ننكر إقامه وانتظامه لمن كان على جميع هذه الصفات التي نفيها عن هؤلاء .

ثم أورد صاحب الكتاب فصلاً لا حاجة بنا إلى نقضها لأنه سأل نفسه في بعضها عما لا نسأله عنه ، وبني بعضها على مذاهب قد تقدم إفسادها - إلى أن قال :-

« على أنه يلزمهم أن يكون الشاهد الذي يشهد على الزنا والسرقة معصوماً وإلا أدى إلى الفساد في الدين بأن يقيم الحد على من لا يستحقه [إذا غلط في الشهادة أو زور فيها ، وهذا يوجب عصمة الشهود] (١) ... (٢) » .

فيقال له : أما الفصل بين الشاهد والإمام على الطريقة التي رتبناها فواضح ، لأن غلط الشاهد لا يتعدى إلى غيره ، من حيث لا يجب الاقتداء به ، والاتباع لقوله وعمله ، والإمام مقتدى به ، متبع في أقواله وأفعاله ، فجاوز العلط على أحدهما بخالف جواره على الآخر .

على أن في أصحابنا من يذهب إلى أن للإمام إمارة نصها الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وآله يفرق بين الصادق من الشهود والكاذب ، فمضى شهد عنده الكاذب ردّ شهادته ولم يمحضها وإن كان في الظاهر عدلاً ، ومن سلك هذه الطريقة لم يلزمه ما الرمته أيضاً من هذا الوجه

قال صاحب الكتاب : « شبهة أخرى لهم ، قالوا : لا بد من إمام

(١) الزيادة بين المعقوفين من المقي .

(٢) للمقي ٢٠ ق ١ / ٧٧ .

معصوم يحفظ الشرع ويقوم به ، لأنه لا بدّ فيه من حافظ ، وليس إلاّ الامام - على ما نقول - أو الامة - على ما تقولون - وقد علمنا أن الامة لا يجوز ذلك عليها ، لأنّ كلّ واحدٍ منها يجوز عليه الغلط والشهو ، وجميعها ليس إلاّ كلّ واحدٍ منها فيجب جواز الغلط على الجميع ، وإلاّ انتقض القول بجواز ذلك على آحادها ، وإذا لم يصحّ كون الشريعة محفوظة بالامة فلا بدّ من إثبات معصوم في كلّ زمان يحفظها ، ... [و] قال أيضاً صاحب الكتاب :

«واعلم انا قد بينّا في باب الاجماع من هذا الكتاب^(١) أنّه لا يمتنع جواز الخطأ على كلّ واحدٍ من الجماعة ويؤمن ذلك في جميعهم لأنّ انفراد كلّ واحدٍ من الجماعة يقول * لا يؤمن ذلك فيه^(٢) ، ويؤمن في جميعهم ، وكما لا يمتنع أن يؤمن على زيد الخطأ في شيء دون شيء بحسب الدليل ، أو في حال دون حال ، ولا يتناقض ذلك فكذا ذلك ما ذكرناه وبنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو قال في عشرة من المكلفين . إنّ كلّ واحد منهم يجوز أن يرتد^(٣) ولا يجوز اجتماعهم على ذلك ، لم يمتنع ، وبينّا ان التجوير مفارق للإثبات والصحة ، ولا يجوز أن يصحّ من كلّ واحدٍ منهم الخطأ في معنى القدرة ، ولا يصحّ من سائرهم لأن ذلك يتناقض ، [وكذلك فلا يجوز أن يثبت لكل واحد منهم صفة ولا شئ لجميعهم ، لأنّ ذلك يتناقض]^(٤).

وأما التجوير فهو بمعنى الشك ، وغير ممتنع أن يشك فيها يأتيه كل

(١) باب الاجماع في الجزء السابع من المعني

(٢) ما بين الجنتين ساقط من المعني

(٣) ع : يجوز أن يرتد القحيح

(٤) ما بين المعقوفين ساقط عن الشافعي فائشاه عن المعني

واحد منهم إذا انعد لدليل ، ولا يُشك فيما اجتمعوا عليه ، بل يعلم صواباً بحصول الدليل ،... إلى قوله :

« وأما الغرض بما أوردناه لإبطال التوصل إلى القدر في الاجماع من جهة العقل على ما يسلكه القوم ، فأما الكلام في اثباته فموقوف على السمع ، وقد دللنا من قبل على صحة الاجماع وأنه لا معدل عنه ، فإذا صَحَّ كونه حجة فمن أين إنه لا بد من إمام معصوم؟... »^(١).

يقال له : من عجيب الامور أنك تناقض في الاجماع من لا تعرف مذهبه فيه ، لأن كلامك يدل على مخالفتين في الاجماع منا يذهبون إلى أنَّ الأئمة يجب أن تجتمع على الخطأ من طريق العقول ، وأنه يستحيل عندهم أن تقوم دلالة سمعية على أنهم لا يختارون الخطأ في حال الاجماع ، وليس يتوهم علينا مثل هذا من أنعم^(٢) النظر في مذهبا ، وأما نورد الخجاج الذي حكيت بعصه في الاجماع ، مثل قولنا : إنَّ جميعهم هم آحادهم فما يجوز على الآحاد يجب جوازه على الجميع الى نظائر ذلك على من يذهب إلى أنَّ الأئمة لا يجوز أن تجتمع على خطأ من طريق العقول ولا يعتبر فيه السمع ويجري اجتماعها على الخطأ بالشبهة في امتناعه عليها مجرى اجتماعها على السهو عن شيء واحد في وقت واحد ، ولا يعرف محصلاً من أصحابنا ولا من غيرهم يذهب إلى أنَّ السمع يستحيل أن يرد على سبيل التقدير بأنَّ الأئمة أو جماعة منها لا تختار الخطأ في حال دون حال وعلى وجه دون وجه ، والذي يجب أن نتشاعل به بعد هذا الكلام في صحة ما يدعى من السمع الوارد بأنَّ الأئمة لا تجتمع على الخطأ ، ولم نجده ذكر هاهنا شيئاً من الاستدلال بالسمع ، وأما أحوال على ما ذكره هناك . وبين فساد على

(١) المعني ٢٠ ق ١ / ٧٩

(٢) أنعم النظر : زاد في الامعان فيه .

طريقتنا في الاجمار والاختصار بمشيئة الله تعالى وتوفيقه .

احد ما اعتمدته في الدلالة على أَنَّ الأُمَّة لا تجتمع على خطأ وأكد عنده قوله تعالى . ﴿وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُفَصِّلْ لَهُ جَهَنَّمَ وَمَأْتٍ مَصِيرًا﴾^(١) وَأَنَّهُ لما توعد تعالى على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين كما توعد على مشاققة الرسول بعد البيان وجب أن يدل على أَنَّ اتساع سبيلهم صواب ، ولا يكون سبيلهم هذه الصفة إلا وهم حجة فيما يتفقون عليه .

وهذه الآية لا يمكن التعلق بها من وجوه :

منها ، أَنَّ لفظ المؤمنين لا يجب عمومته لكل مؤمن ، بل الحق فيه تناوله لثلاثة فصاعداً ، فتناوله لثلاثة مقطوع عليه ، وما عدا الثلاثة مجوزاً وقد بيّنا في مواضع أَنَّ هذا اللفظ ليس من ألفاظ العموم المستغرقة للجنس ، بل لا لفظ في اللغة يستغرق الجنس بصيغته ووضعيه ، وإذا لم يعقل من ظاهر لفظ المؤمنين الاستعراق لجميعهم ، لم يسغ التعلق بها في الاجماع على الوجه الذي يدعيه الخصوم ، وجرت الآية مجرى المجمل الذي يحتاج في تفسيره وتفصيله إلى بيان ، وإذا لم يسغ للقوم حملها على الكل لم يسغ أيضاً لهم حملها على البعض ، لأنه لا شيء يقتضي حملها على بعض معين دون بعض ، ولو ساع ذلك لكنا نحن أحقّ به إذا حملناها على الائمة من آل محمد صلوات الله عليهم من حيث ثبت عصمتهم وطهارتهم ، وأما وقوع شيء من الخطأ منهم ، وكانوا من هذا الوجه أحقّ بأن تتناولهم الآية .

ومنها ، أَنَّ لفظة (سبيل) تقتضي الوحدة ، ولا يجب حملها على كل

(١) سورة النساء ١١٥ .

سبيل ، فكيف يمكن الاستدلال بالآية على أن كلَّ سبيل للمؤمنين صواب يجب اتباعه ، وليس لهم أن يقولوا : إنا نحمل هذه اللفظة على الجميع من لم تختص سبيلاً دون سبيل ، لأنَّ ذلك محكّم ، لأنّه كما لم تناول اللفظة سبيلاً دون سبيل بظاهرها فلم تناول - أيضاً - بظاهرها جميع السُّبُل ، ويجب إذ - فقدنا دلالة اختصاصها ببعض السبل أن نقف ونتطر اليها ، ولا يجب من حيث عدنا الاختصاص أن ندعي عمومها بغير دليل ، كما لا يجب إذا عدنا العموم فيها أن ندعي الاختصاص ، واحد القولين مع فقد الدلالة كالآخر .

ومنها ، أنه توعد على اتباع غير سبيلهم ، وليس في ذلك عن وجوب اتباع سبيلهم ، فيجب أن يكون اتباع سبيلهم موقوفاً على الدليل

ومنها ، على تسليم عموم المؤمنين والسبيل أن الآية لا تدلّ على وجوب اتباعهم في كلّ عصر ، بل هو كالمجمل المفتقر إلى بيان فلا يصح التعلّق بظاهره ، وليس لأحد أن يقول : اني أحله عن كلّ عصر من حيث لم يكن اللفظ مختصاً بعصر دون غيره ، لأنّ هذه الدعوى نظيرة للدعوى التي قدّمناها وبينّا فسادها ، وليس له أن يقول : إنني أعلم عموم وجوب اتّباعهم في الاعصار كلها بما علمت به وجوب اتّباع النبي صلّى الله عليه وآله في كلّ عصر ، فما قدح في عموم أحد الأمرين قدح في عموم الآخر ، لأنّا نعلم وجوب اتباع الرسول في كلّ عصر بظاهر الخطاب ، بل بدلالة لا يمكن دفعها ، فمن ادّعى في عموم وجوب اتّباع المؤمنين دلالة فليحضرها .

ومنها ، أنه تعالى حذّر من مخالفة سبيل المؤمنين وعلّق الكلام بصمة من كان مؤمناً ، فمن أين لخصومنا أنهم لا يخرجون عن كونهم مؤمنين ،

وهم إذا خرجوا من الإيمان خرجوا عن الصفة التي تعلّق الوعيد بخلاف من كان عليها .

ومنها ، أنّ قوله تعالى ﴿المؤمنين﴾ لا يخلو ، إمّا أن يريد به المصدّقين بالرسول عليه السلام ، أو المستحقّين للثواب على الحقيقة ، فإن كان الأول بطل ، لأن الآية تقتضي التعظيم والمدح لمن تعلّقت به من حيث أوجبت اتباعه ، وترك خلافه ، ولا يجوز أن يتوجه إلى من لا يستحق التعظيم والمدح ، وفي الامة من يقطع على كفره ، وانه لا يستحق شيئاً منها ، ولأنه كان يجب لو كان المراد بالقول المصدّقين دون المستحقين للثواب ان يعتبر الاجماع دخول كلّ مصدّق فيه في شرقي وغرب ، وهذا بما يُعلم تعلّقه وعموم القول يقتضيه وليس يذهب صاحب الكتاب واهل نحلته الى هذا الوجه فنطّب فيه ، وإن أراد بالمؤمنين مستحقّي الثواب والمدح والتعظيم فمن أين ثبوت مؤمن بهذه الصفة في كلّ عصر يجب اتباعهم ؟ .

ويجب أيضاً أن لا يثبت الاجماع إلا بعد القطع على أنّ كلّ مستحق للثواب في بحر وير وسهل وجبل قد دخل فيه لأن عموم القول يقتضيه ، وهذا يؤدي الى ان لا يثبت الاجماع ابداً ، وان حل على بعض المؤمنين دون بعض ، ا وعلى من عرفناه دون من لم نعرفه خرجنا عن موجب العموم وجزاء حمله على طائفة من المؤمنين وهم ائمتنا عليهم السلام .

وان قيل : إنّ المراد بالمؤمنين من كان في الظاهر يستحق التعظيم والمدح ، وإن لم يكن في الحقيقة كذلك ، فذلك باطل لأنّه خروج في هذا الاسم عن اللغة ، وصحّا يدعى أنّه نقل إليه في الشرع جميعاً ، ولأن الآية تقتضي المدح والتعظيم ، من حيث أوجب علينا اتباع من تعلّقت به ، ومن أظهر الإيمان ولم يبطئه لا يستحق التعظيم في الحقيقة ، ولهذا تعبّدنا

بمدحه بشرط ، ويجب على هذا الوجه أيضاً أن يعتد في الإجماع دحول كل
مظهر للإيمان ، وهو مستحق في الظاهر للتعظيم

ومنها ، إنما تجاورنا عن جميع ما ذكرناه لم يكن في هذه الآية دلالة
تتناول الخلاف في الحقيقة ، لأنه جائز أن يكون تعالى إكاً أمراً باتباع
المؤمنين من حيث ثبت بالعقول أن في جملة المؤمنين في كل عصر إماماً
معصوماً لا يجوز عليه الخطأ ، وإذا جار ما ذكرناه سقط عرصهم في
الاستدلال على صحة الإجماع ، لأنهم إنما أحروا بذلك إلى أن يصح
الإجماع فيحفظ الشرع به ، ويستفنى عن الإمام ، وإذا كان ما استدلووا به
هل صحة الإجماع يحتمل ما ذكرناه فسد التعلّق به .

وأما قوله في بصرة هذه الطريقة جواً لما سأل عنه نفسه من أن
الآية «تقتضي الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين» ولم يذكر ما حال
سبيلهم قيل له : إن الوعيد لما علقه تعالى بغير سبيل المؤمنين حل محل أن
يعلقه بالعدل عن سبيل المؤمنين ، وترك اتباعهم في أنه يقتضي لا محالة
أن اتباع سبيل المؤمنين صواب ، وأن الوعيد واجب لتركه ومعارفته^(١)
فتحكم^(٢) ظاهر ، ودعوى محضة ، لأنه غير ممنوع أن يكون اتباع غير
سبيلهم محرماً ، واتباع سبيلهم مباحاً أو محرماً أيضاً ، وليس هذا مما
يتعلق .

وبين ذلك أنه لو صرح بما تأولناه^(٣) حتى يقول اتباع غير سبيل
المؤمنين محظور عليكم ، وقبيح منكم ، واتباع سبيلهم يجوز أن يكون
قبيحاً وغير قبيح فاعملوا فيه بحسب الدلالة ، أو يقول اتباع سبيلهم

(١) المفتي ج ١٧ ص ١٦٦ في فصل « أن الإجماع حجة »

(٢) يريد بالتحكم هنا فرض الرأي بلا دليل .

(٣) في الأصل « تأولناه » والتصحيح عن خ

مباح لكم لساع هذا الكلام ولم يشاقص ، وإذا كان سائغاً بطل قول من ادعى أن النهي عن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لاتباع سبيلهم ، وأنه يجري مجرى التحريم لفارقة سبيلهم ، والعنول عنها ، وليس لأحد أن يقول : إن من لم يتبع غير سبيل المؤمنين فلا بد أن يكون متبعاً لسبيلهم ، فمن هاهنا حكماً بأن النهي عن أحد الأمرين إيجاب للآخر ، وذلك أن بين الأمرين واسطة فقد يجوز أن يخرج المكلف من اتباع غير سبيلهم ، واتباع سبيلهم معاً بأن لا يكون متبعاً سبيل أحد .

فأما قولك : « إنه علق الوعيد بما يجري مجرى الاستثناء من سبيل المؤمنين حتى لا تتم معرفته إلا بمعرفة سبيل المؤمنين »^(١) فكأنه تعالى أراد ما يجري مجرى النهي وإن كان بصورة الإثبات ، لأنه لا فرق بين ذلك وبين أن يقول ولا يتبع غير سبيل المؤمنين ، وهذا بين في التعارف لأن أحدنا لو قال لغيره : من أكل غير طعامي فله العقوبة ، فالتعارف من ذلك أن أكل طعامه محالف لذلك ، وأن العقوبة إنما تتعلق بحروجه عن أن يكون آكلًا لطعامه^(٢) . فغير صحيح ، لأن « غير » - هاهنا - ليس بواجب أن يكون بمعنى « إلا » ، الموضوع للاستثناء ، بل جائز أن تكون بمعنى « خلاف » ، فكأنه تعالى قال : لا يتبع خلاف سبيل المؤمنين^(٣) وما هو غير لسبيلهم ، ولم يرد لا يتبع إلا سبيلهم ، ومعرفة الغير المحذور واتباعه وإن كانت لا تتم إلا بمعرفة سبيلهم على ما ذكر فقير ممتنع أن يكون حكمه موافقاً لحكم

(١) في المعنى « وإذا عرف سبيلهم عرف ذلك الغير الذي يحرم اتباعه ، وما حل هذا المحل فلا بد من أن يدل على أن سبيل المؤمنين بخلافه وكأنه تعالى « الح ولا يختلف المعنى غير أن ما في المتن أقل وأدنى .

(٢) المعنى ١٧ / ١٦٢

(٣) أو ، خ ل .

اتباع سبيلهم في الخطر^(١) ، ولا يجب أن يكون واجباً من حيث كان الأول محظوراً ، وكانت معرفته لا تتم إلا بمعرفته ، وقد أصاب في قوله : « لا فرق بين ذلك وبين أن يقول : « لا يتبع غير سبيل المؤمنين » عبر أنه ظن أنه لو استعمل هذا اللفظ لفهما منه ما ادّعاء من اتباع سبيلهم ، وليس الأمر كما ظن ، بل التأويل الذي تأولناه ، ودلّلنا على احتمال اللفظ الأول له قائم في الثاني ، وحكم المثل الذي خبره أيضاً هذا الحكم ، فإن من قال : لا تأكل غير طعامي ، أو من أكل غير طعامي عاقبته ، لا يفهم من ظاهر لفظه وبجوده إيجاب أكل طعامه ، بل المفهوم حظر أكل ما هو غير طعامه وحال طعامه في الخطر الإباحة أو الإيجاب موقوفة على الدليل ، وأقلّ أحوال هذا اللفظ عند من ذهب إلى أن لفظة « غير » مشتركة بين الاستثناء وغيره وإن طأهرها لا يفيد أحد الأمرين أن يكون محتملاً لما ذكرناه من حظر أكل غير طعامه ومحتملاً لإيجاب أكل طعامه ، ووضع لفظة « غير » مكان لفظة « إلا » وإنما يفهم في بعض المواضع عن مستعمل هذا اللفظ إيجاب أكل طعامه لا بمجرد اللفظ ، بل بأن يعرف قصده إلى الإيجاب ، أو لغير ذلك من الدلائل المقترنة^(٢) إلى اللفظ ، ولولا أن الأمر على ما ذكرناه لما خُش أن يقول القائل : من أكل غير طعامي عاقبته ، ومن أكل طعامي - أيضاً - عاقبته ، وكان يجب أن يكون نقضاً وجارياً مجرى قوله : من أكل إلا طعامي عاقبته ، ومن أكل طعامي عاقبته ، فلما خُش ذلك مع استعمال لفظة « غير » ولم يخش مع استعمال لفظة « إلا » دلّ على صحة قولنا .

(١) الخطر - الحظر ، وهو صدّ الإباحة ، وحظره فهو محظور أي محرم وبابه

نصر .

(٢) الصمومة خ ل .

فأما قوله « وبين ما قدمناه أن اتباع سبيل المؤمنين لم يكن حجة وصواباً ، لكان حاله في أنه قد يكون صواباً وخطأً بحسب قيام الدلالة على ذلك حال اتباع غير سبيلهم ، في أنه قد يكون صواباً وخطأً^(١) ولو كان كذلك لم يصح أن يعلق الوعيد غير سبيلهم ، وكان يطل معنى الكلام^(٢) من حيث علم أن ذلك لا يكون إلا خطأً ويكون اتباع سبيلهم مما يجوز أن يكون خطأً وصواباً ، ولو لم يكن كذلك وكان الأمران متساويين حار أن يعلق الوعيد بأحدهما دون الآخر ، ويكون الصلاح للمكلفين أن يعلموا حظر اتباع غير سبيلهم بهذا اللفظ ويعلموا مساواة اتباع سبيلهم له في الخطر بدليل آخر كما بقوله [أكثر حصوماً]^(٣) وهو مذهب صاحب الكتاب . إن قوله [عليه السلام]^(٤) « في سائمة^(٥) الغنم الزكاة » لا يجب أن يفهم منه رفع الزكاة عما ليس بسائم ، ومفارقة حاله لحال السائمة ، بل يجوز أن يكون الحكم واحداً بعلمة^(٦) في السائمة بهذا القول ، وفي غيرها بدليل آخر

وعمل هذه الشبهة التي تشتت بها صاحب الكتاب يتعلّق من حالها في دليل الخطاب فيقول لولا أن حكم ما ليس بسائم يخالف للسائم لم يكن لتعليق^(٧) الزكاة بالسائمة معنى ، وإذا علّق بالسائمة وجب أن يخالف حكمها حكم ما ليس بسائم ، ولا طريق لجمعنا إلى إبطال هذه الطريقة

(١) ما بين التجمتين ساقط من المعنى

(٢) المغني ١٧ / ١٦٢ .

(٣) ما بين المعقوفين من تلخيص الشافعي للشيخ الطوسي .

(٤) السائمة الماشية التي ترسل للمرعى ولا تحتاج إلى العلف وجمعها سوائم

(٥) يعلم ، غ ل .

(٦) المتعلق ، خ ل

إذا تعلّق بها الناصر لدليل الخطأ إلا ما سلكتاه في دفع ما أورده في نصرة
الاجماع .

ولا يرال هؤلاء القوم على سس^(١) من نصرة مذاهبهم ، والدت
عها حقّ إذا وقعوا^(٢) إلى كلام في الإمامة وما يتصل بها نسوا كلّ ذلك
وأعرضوا عنه ، وقدحوا فيها^(٣) بما يقدح في أصولهم ، ويعترض عن
مذاهبهم ، وليس يرئ هذا إلا الهوى ، وقوّة العصبية

فأما قوله : « على أن ما خرج من أن يكون سبيلاً للمؤمنين إذا حرم
اتباعه ، فأما وجب ذلك فيه لكونه «غيراً» لسبيلهم على ما يقتضيه
اللفظ ، وكونه «غيراً» لسبيلهم بمنزلة كونه تركاً لسبيلهم ، وخارجاً عن
سبيلهم ، فلا بدّ من أن يدلّ على أن اتّباع سبيلهم هو الواجب ليخرج به
من أن يكون متّبِعاً غير سبيلهم وهذا كقول أحدنا لغيره : لا تتبع حلاف
طريقة الصّالحين ، وغير سبيلهم ، في أنّه نعمت^(٤) له على اتّباع سبيل
الصّالحين ، وأن لا يخرج عن ذلك^(٥) ، فلم يزد فيه على الدّعوى ، ولو
سلّمنا له ما دّعاه من التعليل لم يجب أن يكون اتّباع غير سبيلهم بمنزلة
الخروج عن سبيلهم ، لأنّ اتّباع غير سبيلهم لا بدّ أن يكون اتّباعاً لسبيل
ما ليس سبيلاً لهم ، والخروج عن اتّباع سبيلهم ليس كذلك ، لأنّه قد
يخرج عن اتّباع سبيلهم وغير سبيلهم بأن لا يكون متّبِعاً لسبيل أحد ، لأنّ
الاتباع الذي أريد هاهنا أن يفعل الفعل لأجل فعل المتّبِع على جهة التّاسي

(١) السنن : الطريق .

(٢) إذا دفعوا ، خ ل .

(٣) الضمير الأول للكلام والثاني للاستدلال .

(٤) أي حث .

(٥) المص ١٧ / ١٦٢

به^(١)، وقد يجوز أن يحظر الله تعالى على المكلف اتباع سبيل المؤمنين وغير المؤمنين على هذا الوجه .

فإذا صح ما ذكرناه فسد قوله « فلا بد من أن يدل على اتباع سبيلهم . هو الواجب ، ليخرج عن أن يكون متبعاً غير يكون متبعاً سبيلهم ، فأما قول أحدنا لغيره : لا تتبع خلاف طريقة الصالحين فالقول فيه كالقول فيما تقدم ، وظاهر اللفظ وإطلاقه لا يدل على وجوب اتباع طريقة الصالحين ، وإنما يعقل بالدلالة ، ولأن المخاطب هذا القول إذا كان حكيماً علم من حاله أنه لا بد أن يوجب اتباع طريقة الصالحين ، ويبحث عليها ، وما يعلم إلا من حيث ظاهر اللفظ خارج عما نحن فيه ، ولو أن أحداً قال بدلاً من ذكر الصالحين : لا تتبع خلاف طريقة زيد ، لم يجب أن يفهم من إطلاق لفظه إيجاب اتباع طريقته ، ولولا أن الأمر فيما تقدم على ما قلناه دون ما ادّعاء صاحب الكتاب من أن غير سبيل المؤمنين بمنزلة الخروج عنها ، لوجب فيمن قال لغيره : لا تضرب غير زيد ، ثم قال : ولا ريداً ، أن يكون مناقضاً في كلامه من حيث كان قوله : لا تضرب غير زيد إيجاباً لضربه ، وقوله : ولا ريداً خطراً لذلك وفي العلم بصحة هذا القول من مستعمله^(٢) ، وأنه غير جارٍ مجرى قوله : اضرب ريداً ولا نصره دلالة على استقامة تأويلنا للآية .

فأما قوله « والاستدلال على أن في حمة الأمة مؤمنين في كل عصر ، أن نفس الظاهر يقتضي إثبات مؤمنين يصح أن يشع سبيلهم ، لأنه لا يصح^(٣) أن يتوعد الله تعالى توعداً مطلقاً على العدول عن اتباع

(١) التأسى الاقتداء ، وفلان أسوة بالنصم والكسر أي فلو .

(٢) ح « يستعمله »

(٣) ع « لا يجوز » .

سبيل المؤمنين إلا وذلك يُمكِّن في كلِّ حال ولا يصح دخوله في أن يكون ممكناً إلا بأن يثبت في كلِّ عصر جماعة من المؤمنين ، يبيِّن ذلك أنه لم أتوَعَّد على العدول عن اتباع سبيلهم فكذلك تَوَعَّد على مشاققة^(١) الرسول صَلَّى الله عليه وآله وسلم ، فإذا وجب في كلِّ حال صَحَّة المشاققة ليصح الوعيد المذكور فكذلك يجب أن يصحَّ في كلِّ حال اتِّباع سبيلهم ، والعدول عنها^(٢) فليس يجب من حيث تَوَعَّد الله تعالى تَوَعُّداً مطلقاً عن العدول عن اتباع سبيل المؤمنين ثبوت مؤمن^(٣) في كلِّ عصر ، وأنما تقتضي الآية التحذير من العدول عن اتِّباعهم إذا وجدوا ، ويُمكن من اتِّباعهم وتركه .

ولسنا نعلم من أيِّ وجه طُرِّد أن التَوَعُّد على الفعل يقتضي إمكانه في كلِّ حال !

وليس هذا مما تدخل فيه عندما شبهة على متكلِّم ، ونحن نعلم أن البشارة بنبيِّنا صَلَّى الله عليه وآله قد تقدَّمت على لسان من سلفت نبوته كموسى وعيسى عليهما السلام وغيرهما ، وقد أمر الله تعالى ائمتهم باتِّباعه وتصديقه ، وأشار لهم إليه بصعته وعلاماته ، وتَوَعَّدهم على مخالفته وتكذيبه ، ولم يلزم أن يكون ما تَوَعَّد عليه من مخالفته ، وأوجبه من تصديقه واتِّباعه ممكناً من كلِّ وقت ولا مانعاً من اطلاق الوعيد ، فقد قال شيخ اصحابه أبو هاشم^(٤) وتعه على هذه المقالة جميع اصحابه - إن قوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ،

(١) المشاققة : الخلاف .

(٢) المغني ١٧ / ١٦٨ .

(٣) المؤمنين ، ح ل .

(٤) أبو هاشم محمد بن عبد السلام الحلياني وقد تكرر ذكره في الكتاب

الآية^(١) . . . لا يقتضي ثبوت من يستحق القطع على سبيل السكال ، ولا يفترق إليه وإنما يوجب أن من واقع السرقة المخصوصة على الوجه المخصوص يستحق القطع على سبيل التكيل ، ولو لم يقع التمكن^(٢) أبد الدهر من الوقوف على من هذه حاله لما أحل بفائدة الآية ، وعول في قطع من يُقطع من الشراق المشهود عليهم أو المقرين^(٣) على الاجماع ، وإذا صح هذا فكيف يجب من حيث اطلاق الوعيد على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين وجود مؤمنين في كل عصر ، وما المانع من أن يكون الوعيد تعلق بحال مقدرة كآيه قال تعالى : لا تتبعوا غير سبيل المؤمنين إذا حصلوا أو وجدوا ، وفساد ما تعلق به أظهر من أن يخفى .

فأما قوله : « والوجه الثاني ، أن الآية دالة على وجوب اتباع سبيل المؤمنين ، ونعلم أن في كل حال مؤمنين بدليل آخر ، وهو ما ثبت بالقرآن وغيره أن في كل حال طائفة من أمة النبي^(٤) ظاهرين على الحق^(٥) ، وإن في كل عصر شهداء يشهدون على الحق^(٦) ، مما نراه أحال إلا على غيب ، لأنه ادعى أن القرآن وغيره دال على أن في كل عصر مؤمنين وشهداء ، وما تعلم في القرآن شيئا يدل على ذلك ، ولا في غيره ، ولو تعلق فيها ادعاء بشيء لبيننا فساده ، ولكنه اقتصر على محض الدعوى .

(١) المائدة ٣٨ .

(٢) غ : التمكن .

(٣) أي المقرين على أنفسهم بالسرقة .

(٤) غ : الوصول صلى الله عليه .

(٥) يشير الى الحديث (لا ترك طائفة من أمي ظاهرين على الحق) وانظر فيض

القدير ٣ / ٥١ .

(٦) المفني ١٧ / ١٦٨ وفيه « يشهدون بالحق » .

وليس فيما تعلق به من قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا
 وَاسْجُدُوا﴾ إلى قوله ﴿وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(١) وقوله «
 وَالَّذِينَ آمَنُوا بآفَةٍ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ»^(٢)
 وقوله تعالى «وَجِيءَ بِالنَّبِيِّ وَالشُّهَدَاءِ»^(٣) وقوله جلَّ اسمه «وَيَقُولُ
 الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ»^(٤) دلالة على موضع الخلاف ،
 وهو : في أنَّ في كلِّ عصر مؤمن يشهدون على غيرهم ، وأكثر ما تدل
 عليه الآيات التي تلويهاها أن يكون في الأمة شهداء ، وأن من جملة المؤمنين
 من يُستشهد فيشهد فأما أن يقتضي ذلك وجود الشهداء في كلِّ عصر
 بعيد . .

فأما استدلاله من الآية «على أنَّ إجماع كلِّ عصر حجة»^(٥) بأنها
 تقتضي التحدير من ترك اتساع سبيل المؤمنين ، وليس فيها تخصيص وقت
 من وقت^(٦) ، قباطل ، لأنه ليس يلزم إذا لم يكن في الآية تخصيص وقت
 من وقت أن يحمل على كلِّ الأوقات ، وذلك أنها كما لم تخصَّ وقتاً دون
 وقت فلم تعمَّ أيضاً جميع الأوقات ، وفقد دلالة أحد الأمرين كفقد دلالة
 الآخر ، ولا فرق بين من ذهب إلى عمومها في الأوقات من حيث لم يكن
 فيها اختصاص وقت وبين من خصَّها بوقت معين ، أما وقت نزول الآية أو

(١) الحج ٧٧

(٢) الحديد ١٩

(٣) الزمر ٦٩

(٤) هود ١٨ .

(٥) في المعنى «فإن قال - أتدل الآية على أن إجماع كل عصر حجة ؟ قيل له نعم
 لأنها تقتضي «وجملة التحدير من ترك» مكاتها يياص في المعنى .

(٦) المعنى ١٧ / ١٦٩ وفيه «وليس يخصص وقت من وقت»

غيره ، واحتج بأنه لما لم يجد فيها ما يقتضي عموم سائر الأوقات ولا تخصيص وقت سوى الوقت الذي عيَّته .

فلذا قيل^(١) : حكم الوقت الذي عيَّته كحكم غيره في أن الآية لا تقتضي تخصيصه فليس تعيين وقت أولى من تعيين غيره .

قلنا نحن : وحكم سائر الأوقات وجميعها حكم بعضها في أن الآية لا تقتضي تناوله ، فليس من ادعى عموم الأوقات بأولى من ادعى وقتاً مخصوصاً .

ومما اعتمد عليه في الاستدلال على صحة الاجماع وإن كان قد وضعه بعض الضعيف قوله «واتع سبيل من أناب»^(٢) إلى أن قال - لأن من أناب إلى الله تعالى هم المؤمنون ، لأنهم هم المختصون بهذه الطريقة^(٣) ، وسلك في ترتيب الاستدلال هذا المسلك في الآية المتقدمة

وهذه الآية لا دلالة فيها على ما يدعون إليه في صحة الاجماع ، وأكثر الوجوه التي ذكرناها في الآية المتقدمة يبطل الاحتجاج بهذه الآية .

وأنت إذا تصفحتها وقفت على الفصل بين ما يختص إحدى الآيتين من الوجوه وما يمكن أن يكون كلاماً على الجميع ، فلهذا لم تتشاعل به عادة شيء مما مضى .

ومما يخص هذه الآية أن الانابة حقيقتها في اللغة هي الرجوع ، وإنما تستعمل في الثائب من حيث رجوع عن المعصية إلى الطاعة ، وليس يصح إجراؤها على التمسك بطريقة واحدة لم يرجع إليها عن غيرها على سبيل

(١) في الأصل : وإذا قيل له ، ولا شك أن له ، رائدة باعتبار الجواب .

(٢) لقمان ١٥

(٣) كلام القاضي هنا يقوله المرتضى بتصرف لم يخرج عن معناه .

الحقيقة ، ولو استعمل فيمن ذكرناه لكان مستعملها متجاوزاً عند جميع أهل اللغة ، وإذا كانت حقيقة الإنانة في اللغة هي الرجوع لم يصحّ اجراء قوله تعالى ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ﴾ الى جميع^(١) المؤمنين حتى يعمّ بها من كان متمسكاً بالإيمان ، وعبر خارج عن غيره إليه ، ومن رجع الى اعتقاده وأناب إليه بعد أن كان على غيره ، لأننا لو فعلنا ذلك لكنا عادلين باللفظ عن حقيقتها^(٢) من غير ضرورة ، والواجب أن يكون ظاهرها متناولاً للتائبين من المؤمنين الذين أنابوا إلى الإيمان ، وفارقوا غيره ، وإذا تناولت هؤلاء لم يكن دلالة على مكان الخلاف بيننا وبين خصومتنا في الاجماع .

ومما تعلق به أيضاً قوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾^(٣) قال : «الوسط هو العدل ولا يكون هذا حالهم إلا وهم خيار» لأن الوسط من كلّ شيء هو المعتدل منه ، وقوله تعالى : ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ﴾^(٤) المراد بذلك خيرهم ، وعلى هذا الوجه يقال له : إنه عليه السلام من أوسط العرب^(٥) يعني بذلك من خيرهم ، ويبيّن أنه تعالى جعلهم كذلك ليكونوا شهداء على الناس كما أنه عليه السلام شهيدٌ عليهم ، فكما أنه لا يكون شهيداً إلاّ وقوله حقّ وحجةً فكذلك القول فيهم^(٦) .

وهذه الآية لا تدلّ أيضاً على ما يدّعيه ، لأنه لا يخلو أن يكون المراد بها جميع الأمة المصدّقة بالرسول صلى الله عليه وآله أو بعضها^(٧) ، وقد

(١) الى جميع ، خ ل

(٢) أي حقيقة الإنانة

(٣) البقرة ١٤٣ .

(٤) القلم ٢٨

(٥) «من أوسط قريش نسباً يعني خيرهم» .

(٦) المعنى ١٧ / ١٧١ .

(٧) أو بعضهم ، خ ل .

علماً أنه لا يجوز أن يريد جميعها ، لأن كثيراً منها ليس بخيار ولا عدول ، ولا يجوز من الحكيم تعالى أن يصف جماعة بأنهم خيار عدول وفيهم من ليس بعدل ولا خير ، وهذا مما يوافقنا عليه صاحب الكتاب ، وإن كان أراد بعضهم لم يخل ذلك البعض من أن يكون هو جميع المؤمنين المستحقين للثواب أو يكون بعضاً منهم غير معين ، فإن كان الأول فلا دلالة توجب عمومها في الكل دون حملها على بعض معين ، لأنه لا لفظ هاهنا من الالفاظ التي تدعى للعموم كما هو في الآيتين المتقدمتين ، وإن كان المراد بعضاً معيناً خرجت الآية من أن تكون فيها دلالة لخصوصها على الخلاف بيننا وبينهم ، ولم يكن بعض المؤمنين بأن يقتضي تناولها له أولى من بعض فساغ لنا أن نقصرها على الأئمة من آل محمد صلوات الله عليهم^(١) ، ويكون قولنا أثبت في الآية من كل قول لقيام الدلالة على عصمة من عدلنا بها إليه^(٢) وطهارته ، وتمييزه من كل الأمة .

فإن قيل : إطلاق القول يقتضي دخول كل الأمة فيه لولا الدلالة التي دلت من حيث الوصف المخصوص على تخصيص من استحق المدح منهم ، والثواب ، فإذا خرج من لا يستحقها بدليل وجب عمومها في كل المستحقين الثواب والمدح ، لأنه ليس هي بأن تناول بعضاً أولى من بعض .

قيل . إن إطلاق القول لا يقتضي كل الأمة - على أصلنا - حتى يلزم إذا أخرجنا من لا يستحق الثواب منه أن لا يخرج غيره ، ولو اقتضى ذلك وجب تعليق الأئمة من عدا الخارجيين عن استحقاق الثواب لوجب

(١) في « عليه وعليهم السلام » .

(٢) أي عدلنا بالآية إلى الامام المعصوم .

القضاء بعمومها في جميع من كان بهذه الصفة في سائر الأعصار ، لأنّ ظاهر العموم يقتضيه على مذهب من قال به فكان لا يسوع حل القول على اجماع كلّ عصر ، لأنّه تخصيص لا يجد مقترحه فرقاً بينه وبين من اقترح تخصيص فرقة من كلّ عصر ، وهذا يبطل الفرص في الاحتجاج بالآية .

وليس لأحد أن يقول : كيف يكون اجتماع جميع أهل الأعصار على الشهادة حجة وصواباً على ما الزمتمونه ولا يكون اجماع جميع أهل كلّ عصر كذلك ؟ لأنّ هذا ممّا لم ينكر كما لم يكن منكراً عند خصوصاً أن يكون اجماع أهل العصر حجة وصواباً ، وإن لم يكن اجتماع كلّ فرقة من فرقهم كذلك .

فإن قيل . بأيّ شيء يشهد جميعهم ، وهم لا يصحّ أن يشاهدوا كلّهم شيئاً واحداً فيشهدوا به ؟

فيجيب : قد تصحّ الشهادة بما لا يشاهد من المعلومات كشهادتنا بتوحيد الله عزّ وجلّ ، وعدله ، ونبوة الأنبياء عليهم السلام إلى غير ذلك مما يكثر تعداده .

ولو قيل أيضاً : فقل من تكون الشهادة إذا كان المؤمنون جميعاً في الأعصار ^(١) هم الشهداء ؟ .

قلنا : تكون شهادتهم على من لا يستحق الثواب ، ولا يدخل تحت القول من الأئمة ، ويصحّ أيضاً أن يشهدوا على باقي الأمم الخارجين عن الملّة ، وكلّ هذا غير مستبعد .

ومما يمكن أن يقال في أصل تأويل الآية : أن قوله تعالى ﴿وجعلناكم

(١) خ « إذا كان جميع المؤمنين في الأعصار » .

أمة ومطابقاً ، إذا سلم أن المراد جعلناكم عدولاً خياراً لا يدل أيضاً على ما يريد الخصم ، لأنه لم يبين هل جعلهم عدولاً في كل أقوالهم وأفعالهم أو في بعضها ؟ والقول محتمل ويمكن أن يكون أراد تعالى أنهم عدول فيما يشهدون به في الآخرة ، أو في بعض الأحوال ، فإن رجع راجع إلى أن يقول : إطلاق القول إنما يقتضي العموم ، وليس هو بأن يحمل على بعض الأحوال أو الأقوال أولى من بعض ، فقد مضى الكلام على ما يشهه هذا مستقصى .

فأما حمل الأمة^(١) على النبي صلى الله عليه وآله في باب الشهادة ، وكونه حجة فيها ، فلم يكن قول النبي صلى الله عليه وآله حجة من حيث كان شهيداً ، بل من حيث كان نبياً معصوماً فتشبه أحد الأمرين بالآخر من البعيد

وعما يسقط التعلق بالآية أيضاً أن قوله تعالى : ﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ﴾ يقتضي حصول كل واحد منهم هذه الصفة ، لأن ما جرى هذا المجرى من الأوصاف لا بد أن يكون حال الواحد فيه كحال الجماعة ، ألا ترى أنه لا يسوغ أن يقال في جماعة : إنهم مؤمنون إلا وكل واحد منهم مؤمن ؟ ، فكذلك لا يسوغ أن يقال : أنهم شهداء إلا وكل واحد منهم شهيد ، لأن شهداء جمع شهيد ، كما أن مؤمنين جمع مؤمن ، وهذا يوجب أن يكون كل واحد منهم - أعني من الأمة - حجة مقطوعاً على صواب فعله وقوله ، وإذا لم يكن هذا مذهباً لأحد ، وكان استدلال الخصوم بالآية يوجب فساد قولهم ، ووجب صرف الآية إلى جماعة يكون كل واحد منهم شهيداً وحجة ، وهم الأئمة عليهم السلام الذين ثبتت عصمتهم وطهارتهم .

(١) ح ١ الآية ١ .

على أن الآية لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه فيها لا يقتضي كون جميع أقوال الأمة وأفعائها حجة ، لأنها غير مانعة من وقوع الصفات^(١) التي لا تسقط العدالة^(٢) منهم ، فإن امكن تمييز الصفات من غيرها كانوا حجة فيما قطع عليه وإن لم يمكن علم في الحملة أن الخطأ الذي يكون كثيراً ويؤثر في العدالة مأمون منهم ، وغير واقع من جهتهم وإن ما عداه يجوز عليهم ، فيسقط مع ما ذكرناه تعلق المحالين بالآية في نصرة الاجماع .

فأما قوله في بصرة هذه الطريقة . « أن كونهم عدولاً كالعلة والسبب في كونهم شهداء ، وأنه قد صبح في التعبد أنه لا يجوز أن ينصب للشهادة إلا من تعلم عدالته ، أو تعرف^(٣) بالإمارات التي يقتضي غالب الظن ، وصبح أن من ينصبه يغالب^(٤) الظن إذا تولى الله تعالى نصبه يجب أن يعلم من حاله ما نطقه ، فإذا ثبت ذلك لم يحل من أن يكونوا حجة فيما يشهدون أو لا يكونوا ، فإن لم يكونوا حجة بطلت شهادتهم ، لأن من حق الشاهد إذا أخبر عما يشهد به أن يكون خبره حقاً وإن لم يجر مجرى الشهادة ، فلا بد

(١) صغيرة منهم حل

(٢) العدالة - لغة - مأخوذة من العدل وهو الاستقامة ، وعرفها الفقهاء بأن ملكة اجتناب الكناثر وعدم الإصرار على الصفات ، أو اتيان الواجب وترك المحرم ، أو مجرد ترك المعاصي من ملكة ، أو خصوص الكناثر منها ، وعبر ذلك من التعريفات التي تختلف لفظاً وتتقارب معنى ، وقد اختلف الفقهاء شرطاً في المتي والقاصي وأمام الجماعة ، والشاهد ، وتعرف بالعدم الوجداني من أي أسبابه حصل ، بالبيئة العادلة ، والشياخ المفيد للعلم ، وحسن الظاهر ، وبالوثوق ولاطمئنان الحاصل عن عدم ومعرفة لا كتسرع بعض الجهال الذين سرعان ما يثقلون ثم يرجعون لأنهم الأسباب ويأخذ عارض من الشبه .

(٣) خ « ويعرف »

(٤) خ « لغالب »

من أن يكون قوهم وفعلهم صحيحاً ، ولا يكون كذلك إلا وهم
 حجة ، وليس بعض أقوالهم وأفعالهم بذلك أولى من بعض ،^(١) فلو سلم
 له جميع ما ذكره لم يلزم الاحتجاج به ، ولا أن يكونوا حجة في جميع أقوالهم
 وأفعالهم لأن أكثر ما تدل عليه الآية فيهم أن يكونوا عدولاً رشحوا
 للشهادة ، فالواجب أن يعنى عنهم ما جرح شهادتهم ، وأثر في عدالتهم ،
 دون ما لم يكن بهله المتزلة .

وإذا كانت الصفات على مذهب صاحب الكتاب غير مخرجة^(٢) عن
 العدالة لم يجب بمقتضى الآية نفيها عنهم ، وبطل قوله ؛ أنه ليس بعض
 أقوالهم وأفعالهم أولى من بعض ؛ لأننا قد بينا فرق ما بين الأعمال المسقطه
 للعدالة والأفعال التي لا تسقطها .

فأما قوله : « ويخالف حالهم حال الرسول عليه السلام لأن ما
 يجوز^(٣) عليه من الصفات لا يخرج ما يؤديه عن الله تعالى مما هو الحجة فيه
 من أن يكون متميزاً فيصح كونه حجة ، وليس كذلك لو جوزنا على الأمة
 الخطأ في بعض ما تقوله وتفعله ، لأن ذلك يوجب خروج كل ما تجتمع^(٤)
 عليه من أن يكون حجة لأن الطريقة في الجميع واحدة »^(٥) فيسقط بما
 ذكرناه لأنه إذا كان تجوز الصفات على الرسول لا يخرجها فيما يؤديه من أن
 يكون حجة ، ويتميز ذلك للمكلف فكذلك إذا كانت الآية إنما تقتضي

(١) المني ١٧ / ١٧٨ علمياً بأن احتلاماً يسيراً في هذا الفصل بين المني والشافي

في بعض الحروف والكلمات وليس هناك اختلاف في المني

(٢) غ « غير مقتضية الخروج » .

(٣) في المني « لأن ما يجوز » وهذا نصريح من القاضي بتجوير الصفات على
 النبي صلى الله عليه وآله ، وقد نقل عن أبي هاشم اشتراط أن تكون غير مخرجة

(٤) غ « تجتمع »

(٥) المني ١٧ / ١٧٨ .

كون الامة عدولاً فيجب نفي ما أثر في عدالتهم ، والقطع بانصاه الكبير من المعاصي عنهم وتجويز ما عداها عليهم^(١) ، ولا يخرجهم هذا التجويز من أن يكونوا حجةً فيما لو كان خطأ لكان كبيراً ، وقد بصح تمييز ذلك على وجه ، فإن في المعاصي^(٢) ما يقطع على كونه كبائر ، ولو لم يكن الى تمييزه سبيل لصح الكلام أيضاً من حيث كان الواجب علينا اعتقاد نفي الكبائر عنهم ، وتجويز الصغائر ، وإن شهادتهم بما لو لم يكن حقاً لكنت الشهادة به كبيرة لا تقع منهم وإن جار وقوع ما لم يبلغ هذه المرة ويكون هذا الاعتقاد مما يجب علينا على سبيل الجملة ، وإن تعلل علينا تفصيل أعمالهم وأحوالهم^(٣) التي يكونون فيها حجةً مما حالفهم لا سيما وشهادتهم ليست عندنا فيجب علينا تمييز عظامهم من صوابهم ، وإنما هي عند الله تعالى ، وإذا كانت عده جار أن يكون الواجب علينا هو الاعتقاد الذي ذكرناه .

فأما قوله : « وقد قيل^(٤) : إن المراد بالآية ليس هو الشهادة في الآخرة ، وإنما هو القول بالحق ، والإحار بالصدق ، لقوله تعالى ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط﴾^(٥) وكل من قال حقاً فهو شاهد به ، وليس هذا من باب الشهادة التي تؤدي أو تتحمل بسبيل ، وإن كانوا مع شهادتهم بالحق يشهدون في الآخرة بأعمال العباد فيجب في كل ما أجمعوا عليه قولاً واحداً أن يكون حقاً ، وفعلهم يقوم

(١) أي إذا كانت الصغائر جائزة على النبي - كما يقول - فعدم مساقاتها لعدالة غيره

أولى .

(٢) خ « من المعاصي » .

(٣) خ « وأحوالهم » .

(٤) في المتن « وقد قيل : إن قوله جل وعز ﴿لنكونوا شهداء على الناس﴾ ليس

المراد بذلك أداء الشهادة » الخ .

(٥) آل عمران ١٨ .

مقام قولهم فيجب أن يكون هذا حاله ، لأنه إذا اجمعوا على الشيء فعلاً وأظهروه إظهار ما يعتقد أنه حقّ حلّ عمل الخير ، وهذا يوجب أنه لا فرق بين الكبير والصغير في هذا الباب»^(١) فغير مؤثر فيما قدحنا به في الاستدلال بالآية بأنّ التعلّق من الآية انما هو بكونهم عدولاً لا بلفظ الشهادة لأنّ التعلّق لو كان بالشهادة لم يكن في الكلام شبهة من حيث كانت الشهادة لا تدلّ نفسها على كونها حجة كما تدلّ العدالة ، ولو تعلّق متعلّق بكونهم شهوداً ويذكر شهادتهم لم نجد بدءاً^(٢) من اعتبار العدالة والرجوع إليها ، وإذا كانت الصفات لا تؤثر في العدالة ولا يمتنع وقوعها على مذهب صاحب الكتاب وأهل مقاله من العدل المقبول الشهادة فما الموجب من الآية نفيها عن الأئمة ، ولا فرق فيما ذكرناه بين أن يكونوا شهداء في الدنيا والآخرة معاً وبين أن يكونوا شهداء في الآخرة دون الدنيا ، فما راء زادنا في الكلام الذي عدل إليه شيئاً يتنعم به^(٣)

ومّا تعلّق به في بصرة الاحماع ما روي من قوله عليه السلام . (لا تجتمع أمتي على خطأ)^(٤) وهذا الخبر لا شبهة في فساد التعلّق به ، لأنه من أخبار الأحاد التي توجب الطر ، ولا توجب علماً ولا عملاً ، فلا يسوغ القطع بمثلها ، ولا خلاف في أن نقله إلينا من طريق الأحاد ، وأكثر ما

(١) المعني ١٧ / ١٧٩ .

(٢) أي لم يجد عوصاً ، يقال . لا يذم كذا لا عراق منه ، وقيل لا عوص

(٣) المعني ١٧ / ١٨٠

(٤) رواه ابن ماجة في كتاب الفتن باب السواد الأعظم بلفظه أن أمتي لا تجتمع على صلالة ، ح ٣٩٥٠ وعلق عليه محقق الكتب بقوله « في الروايد في اساده أبو حاتم الأعمى واسمه حازم بن عطاء وهو ضعيف وقد جاء الحديث بطرق في كلها نظر ، قاله شيخنا العراقي في تخريج احاديث اليعصاي » كما رواه احمد في المسند ١٤٥ / ١٤٥ بلفظه : (لم تجتمع أمتي الا على هدي) .

يتعلق به الخصوم في تصحيحه تقبل الأمة له ، وتركهم الرد على داويه ،
وليس كل الأمة تقبله ، ولو قبلته أيضاً لم يكن في تقبلها دلالة بأن الخطأ
ودخول الشبهة جائزان عليها وكلامنا في ذلك ، وليس يجوز أن يجعل
المصالح للخير اجماع الأمة الذي لا يعلم صحته إلا بصحة الخبر ، على
أنه لو حفظنا الكلام في اثبات الخبر نفسه لم يكن فيه دلالة على ما ذهب إليه
القوم لأنه نفي أن يجتمعوا على خطأ ، ولم يبين ما الخطأ الذي لا يجتمعون
عليه^(١) ، وليس في اللفظ دلالة على نفي كل الخطأ ، ولا نفي بعض
معين ، فالخبر إذا كان المجمل المعتمد إلى بيان فإن تعلق متعلق بأنه من
حيث لم يكن ينفي بعض الخطأ أولى من بعض وجب أن يكون نافياً
للجميع فقد سلف الكلام على فساد هذه الطريقة .

وبعد ، فليس يخلو قوله : (لا تجتمع أمي) من أن يكون على به
جميع المصدقين ، أو بعضاً منهم ، وهم المؤمنون المستحقون للثواب ، فإن
كان الأول وجب بظاهر الكلام أن لا يختص أهل كل عصر ، بل يشيع في
جميع المصدقين إلى قيام الساعة حتى لا يخرج عنه أحد منهم ، لأن مذهب
حصولنا في حمل القول المطلق على عمومهم يقتضي ذلك ، وإن جاز لهم
حمل الكلام على المصدقين في كل عصر كان هذا تخصيصاً بغير حجة ، ولم
يجدوا فرقاً بينهم وبين من حمله على فرقة من أهل كل عصر ، وإذا وجب
حمله على جميع المصدقين في سائر الأعصار لم يكن دليلاً على ما يذهبون إليه
من كون اجماع أهل كل عصر حجة ، وإن كان على ما ذكرناه ثانياً بطل
بمثل ما أبطلنا الأول من وجوب حمله على كل المؤمنين المستحقين الثواب في

(١) وهناك توجيه آخر للمحدث - لو صح - أنهم لا يجتمعون على خطأ لو
اجتمعوا ، والاجماع الذي يدعيه القاضي على ما يدعيه له لم يحصل للقطع بوجود الخلاف
في الأمر المذمى .

كلّ عصر على سبيل الجمع ، وإنّ من خصص أهل كلّ عصر بتناول القول له كمر حصّ فرقة من أهل العصر ويطل هذا الوجه أيضاً بأنّ الداهب إليه مقترح ما لا يقتضيه اللفظ ، ولا توجه الحجة ، ولو قيل له : من أين لك أن لفظة (أمّي) تختص المؤمنين ومن كان للثواب مستحقاً دون غيرهم ؟ لم يجد متعلقاً ولا فرق بين من اقترح هذا التأويل وبين من حمل اللفظ على بعض من الأمة ، أو من المؤمنين مخصوص ، وليس يمكن في هذا الخبر ما أمكن في الآيات المتقدمة من قولهم : إنّ الكلام يقتضي المدح فلا بدّ من إحراج من لا يستحقه من جملة ، وتقية من عداهم ، لأنّه ليس في نفي الاجتماع على الخطأ عنهم دلالة على مدح وتعظيم ، لأنّه قد يجوز أن يعلم من حال جميعهم لأنهم لا يختارون الاجتماع على الخطأ ، وإن كان كلّ واحد منهم يعمل متمرّداً به ، ولا شبهة في أنّ هذا لا يقتضي مدحاً ، وقد روي معنى هذا الخبر بلفظ آخر وهو (لم يكن الله ليجمع أمّي على ضلال) وهذا صحيح غير مدفوع ، وهو يدل على أنهم لا يختارون الاجتماع على الضلال من قبل أنفسهم .

فأما ما رواه من قوله « لا يزال طائفة من أمّي ظاهرين على الحق »^(١) هي قدماء يطل الاستدلال به على أن الظهور على الأمر في اللغة هو الاطلاع عليه ، والعلم به ، وليس بعيد التمسك به ، وفي فعل ما يحالعه ، لأنّه قد يظهر على الحق ويعلمه من لا يعمل به ، فكان الخبر يعيد أن طائفة من الأمة لا بدّ من أن تكون ظاهرة على الحق ، بمعنى مطلعة عليه ، عامة به ، وهذا لا يمنع من اجتماع الأمة على فعل الخطأ ،

(١) المعني ١٧ / ١٨٠ ورواه كثير من المحدثين كالبحاري في صحيحه ٨ / ١٤٩ كتاب الاعتصام والتوحيد و ٨ / ١٨٩ المأثبات ومسلم في كتاب الإيمان ح ١٥٦ وعقد له باباً في كتاب الامارة وانظر المعني ١٧ / ١٨٠ و ١٨١ .

لأنه جائز أن تكون هذه الطائفة المطلعة على الحق لا تعمل به ، وتعمل
الخطأ والباطل على علم بالحق ، وهذا مما لا يمتنع عند خصوصاً على طائفة
من الأمة ، ويكون باقي الأمة بعمل الخطأ والباطل للشبهة فيكون
الاجتماع على الخطأ من الأمة قد حصل مع سلامة الخبر

فلما ما رواه من قوله : « من سره أن يسكن بخصومة الحق عليه »
مع الجماعة^(١) ويد الله مع الجماعة^(٢) إلى غير ذلك من الأقوال
المرعبة في لزوم الجماعة ، وترك الخروج عنها فهو مما يبعد التعلق به في
نصرة الاجماع ، لأن لفظ الجماعة محتملة ليس يتناول بظاهرها جميع
الأمة ، ولا فيها دلالة على تخصيص جماعة معينة منهم ، ومن مذاهب
خصوصاً أن الالف واللام إنما أن يذحلا لتعريف أو استغراق ، والاستغراق
هاها محال ، لأن في الجماعات^(٣) من لا شبهة في قبح الحث على اتباعه ،
والتعريف مفقود في هذا الموضع لأننا ما نعرف جماعة يجب تناول هذا اللفظ
لهم على مذاهب مخالفا ، ومن ادعى منهم جماعة معينة يختص بهذه اللفظة
كمن ادعى غير تلك الجماعة

فلما ما ادعاه في نصرة الاستدلال بالخبر الذي ذكرناه وقوع العلم
بتداول الصحابة والتابعين لذلك ، واعتمادهم على الاجماع ، وأنه مما لا

(١) بحسب الدار - بضم الباء وسطها - والحديث رواه أحمد في موضعين من
المسند ج ١ / ١٨ و ٢٦ وفي الأول منها « بحسب الحق » كما رواه الترمذي في كتاب الفتن ٢
/ ٢٧ هكذا « من أراد بحسب الحق عليه الجماعة » واستشهد به في تاج العروس مادة
« بح » ونقله بحروف ما في الفتن ونقل عن أبي عبيد « بحسب كل شيء وسطه وحياره »
وانظر المغني ١٧ ص ١٨٠ و ١٨١ .

(٢) رواه الترمذي في كتاب الفتن ٢ / ٢٧ والسائي في كتاب تحريم الدم ٧ / ٩٢
في جملة حديث .

(٣) كذا في المطبوعة والمخطوطة وفي تلخيص الشافعي « في الجماعة »

يحتاج إلى تسع الالفاظ فيه كما لا يحتاج إلى تسع الالفاظ في مثله من الامور
الظاهرة كاصول الصلوات وكثير من المرائض^(١)

ثم قوله «والذي يدعيه متعارفاً طاهراً في هذا الباب بين الصحابة
الاحماع الآمة ، وأنه لا يكون خطأ ولا ضللاً فهذا المعنى منقول معمول
به ، ولا احتجاج به يقع دون اللفظ»^(٢) فمما لم يزد فيه على الدعوى ، لأننا
نعلم من حال الصحابة ما ذكره ، ولا نقطع على أن جميعهم كان يحتاج
بالاحماع على الوجه الذي يذهب إليه صاحب الكتاب ، وأهل نحلته

ولو كان من ادعاه في تمسك الصحابة بالاحماع ، واحتجاجهم به
حاراً بحرى أصول الصلوات والطاهر من المرائض لوجب أن يكون
المخالف في لاحماع ، والمكرر لتمسك الصحابة به ، وعملهم عليه
كالمخالف في أصول الصلوات وما أشبهها ، والدافع لظهور العمل بها في
المصدر الأول ، وقد علمنا فرق ما بين المخالف في المسائلين ، وكيف
يدعى في هذا الموضع لعلم الشامل للكل ، ونحن نعلم كثرة من يخالف
في لاحماع كالشيعة على اختلاف مذاهبها ، والباطنية^(٣) وأصحابه ممن لا
يجوز عليه دفع الضرورات لتدبيره بمذهبه ، وتقرّبه الى الله عز وجل
باعتقاده

(١) انظر المعنى ١٧ / ١٨١

(٢) المعنى نفس الصفحة

(٣) النظام أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هاشم البصري أحد أئمة المعتزلة مات
كما في بيان لميرزا لاس حجر ١ / ٦٧ في خلافة المعتصم سنة بضعة وعشرين ومائتين
وذكره للاجماع بقوله ابن أبي الحديد في شرح نهج البلادة ١ / ١٢٦ قال «واعلم أن
النظام لما تكلم في كتاب «الكب» وتنصّر لكون الاحماع ليس بحجة ، اضطر إلى ذكر
عبود الصحابة ، وذكر لكل منهم عباً ، ووجه لكل واحد منهم طمأناً ، ثم نقل عنه
أموراً يعرض بها بالامام علي عليه السلام ، ثم استعمر ابن أبي الحديد للنظام وسأل
الله أن يعفو عنه في تعريضه بالامام سلام الله عليه .

فأما ما ظنّه من رجوعنا في إيجاب أصول الصلوات وما مائلها^(١) إلى ما نعلمه من عمل جميع الأئمة بها ، وإن ما علمنا من ذلك يعني عن لفظ مخصوص ، فظاهر الفساد .

وقد يتّينا فيما سلف أن الرجوع في هذه العادات وإيجابها إلى ما هو أقوى من نقل الألفاظ المحصورة ، لأنّ جميع المسلمين وغير المسلمين ينقلون عن أسلافهم أنّهم خبروا عن أسلافهم حتّى يتصل النقل بزمان الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّه أوجب هذه العادات ، وأنهم اضطروا من قصده إلى إيجابها ، وعلموا أمر دينه ذلك كما علموا سائر ما هو ظاهر من أحواله ، ولا فقرنا في العلم بما ذكرناه إلى نقل لفظ محصور بصيغة معيّنة ، كما لا فقرنا إلى ذلك في^(٢) نقل وجود النبي صلّى الله عليه وآله ودعائه إلى نفسه ، وتحذيه بالقرآن ، إلى غير ما عددها^(٣) من الأحوال الظاهرة ، وأنما يحتاج إلى تنح الألفاظ فيها لم يبلغ هذه المرحلة في الطهور ، ويشترك الجميع في نقله والعلم به .

وليس يمكن أن يدعى في اعتماد الصحابة على الإجماع وعلمهم به مثل هذه الطريقة لما ذكرناه آنفاً من وجود من يخالف فيما ادّعى على الصحابة من اعتقاد صحّة الإجماع ثم لا يجوز أن يكون حاله حال من حالف في أمر الصلوات ، ودفع ظهور العمل بها بين الصحابة .

وبعد ، فليس يدفع في بعضهم أنّه كان ينكر الخروج عن الجماعة ، ومعارقتها في الاعتقاد ، وأكثر ما نعلم من حالهم في باب الإجماع هذا

(١) ح «من» .

(٢) ح « إلى غير ذلك مما هو من »

الذي ذكرناه ، وليس فيه دلالة على اعتقادهم كونه الاجماع حجة ، وأن من مخالفه ضالٌّ ، وغير ممتنع أن يكون انكارهم على من فارق الجماعة من حيث اعتقدوا من جهة الدليل كونهما على الحق لا من جهة الاجماع كما يعتقد الواحد منهم ضلال من حاله في مذهبه من حيث اعتقد أن الدليل معه ، وفي يده .

فأما قوله : « وليس لأحد أن يقول . إن جار ما ذكرتموه في احبار الاجماع فجوزوا في كثير من التواتر الآن أن يصير من بعد أحاداً ، وتجهيز ذلك يؤدي الى أن لا تأمروا في أصول الشرائع مثل ذلك »^(١) ، بل في القرآن أن يصير كذلك ، لأننا^(٢) قد أمنا تجهيز ذلك لوجوه من الاشتهار بعلمها تنزايد على الأيام ولا تتناقض تفارق حالها في ذلك حال^(٣) الاجماع في الزمن الأول لأنها لم تبلغ هذا الحد ، وهذا لا بد لكل أحد أن يجيب بمثله إذا سئل عن كثير من أخبار الأحاد في الركوات^(٤) مما صيغ أن الحجة قامت به وهو من باب الأحاد في هذا الوقت^(٥) فغير مقص في الفرق بين الأمرين لأنه لم يزد على أن ادعى أن خبر الاجماع لم يبلغ في الأصل في باب الشهرة مبلغ الاحبار التي عورض بها ، وهذا من أين له ؟ وكيف أن أخبار الاجماع لم تبلغ في الظهور إلى حد أخبار الصلوات ؟

وبعد ، فليس يخرج ما ذكره عن المناقضة ، لأنه اعتل في جوار كون أخبار الاجماع من باب الأحاد بعد أن كانت من باب التواتر بأن

(١) في المعنى « ان تصير كذلك » .

(٢) وفيه « قيل له . لأننا »

(٣) غ « أخبار الاجماع » .

(٤) ع « أخبار الركوات » .

(٥) المعنى ١٧ / ١٨٤ .

الاجماع إذا حصل من الصحابة عليها ، وظهر العمل بينهم بها قام هذا مقام التواتر ، وكان أكد في معنى الحاجة منه ، وادعى أنَّ أحبار الصلوات ، وكثير من العادات يجري هذا المحرى في أن حصول الاجماع عليها ، والعمل بها عني عن التواتر فيها ، وهذه العلة قائمة في جميع أصول الشرائع^(١) ، وفي القرآن نفسه ، فما الداع من أن يصير نقل ذلك في طريق الأحاديث بعد أن كان متواتراً ، ويكون الاجماع وظهور العمل به من الصحابة معيين عن غيرهما في معنى الحاجة ؟ وليس يعرق بين الأمرين أنَّ أحدهما تمادت^(٢) بنقله الألمان ، ونقل من طريق التواتر على مرّ الأيام ، أو ظهر في الأصل ظهوراً لم يكن لميره ، لأنَّ جميع ذلك تخصيص للعلّة ، وتلايف للعارط^(٣) في اطلاق القول .

فأما قوله : « ولا بدّ لكلّ أحد أن يجب بمثل جواسا إذا سئل عن كذا وكذا »^(٤) فقد بيّن أن الجواب الصحيح غير جواه ، وأوصحن القول في جهة حصول العلم بأصول الصلوات والركوات وما أشبهها من العادات بما يستعمل عن ذكره

فأما قوله : « وقد عمنّا أن الداعي الى نقل القرآن إن لم يقو على الأتيان لم يصعب ، وذلك لشدة الحاجة من جهة الدين إليه ، وكذلك القول في اصول لدين [فلا يجوز أن يصعب نقله^(٥)] ، ولا يجوز ذلك من

(١) الشريعة ، خ ل .

(٢) تمادت : بلغت ملئاً : وهو العلية .

(٣) العارط الذي يتحاور الخد في الأمر وفي المحطوطة ومن اطلاقه .

(٤) المعنى ١٧ / ١٨٥ وفيه : « ولا بدّ لكلّ أحد أن يجب بمثل إذا سئل عن كثير

من احبار الركوات »

(٥) ما بين المعقوفين من المعنى .

جهة أخرى ، لأن نقل المعجز لا بد من أن يكون اضطراراً للعلم به ،
 ونبوته صلى الله عليه وآله وسلم^(١) ، ولا يجوز أن لا نزاع علة المتكلمين
 فيه أبداً ، وكذلك القول في أصول الدين ، والطريقة في نقل الجميع إذا
 تساوت لم يميز اختلاف حاتها ، وليس كذلك ما جزمناه في خبر الاجماع لأن
 الطريقة فيه مخالفة لما ذكرناه في القرآن فغير محتج أن تكون الحجة في
 الاحبار المروية فيه قائمة أولاً بالتواتر ثم نصير الحجة فيها من الوجه
 الآخر^(٢) فالملة التي ذكرها فيما أباه قائمة فيما التزمه ، لأن الاجماع أيضاً
 من أصول الدين الكبار ، ولو شئنا لقلنا إنه كالأصل لسائر الأصول ، لأن
 عليه مدار عمل عالمينا ، وإليه يعزعون في سائر الدين أو أكثره ، فان كان
 نقل القرآن وما أشبهه من أصول الدين يجب أن يقوى على الأيام ولا
 يضعف لثبته الاحتياج من جهة الدين إليه ، فما تمس الحاجة من جهة
 الدين إليه أيضاً وتشدّد يجب أن يقوى بقله ولا يضعف ، فكيف تم في
 اخبار الاجماع مع الحاجة الماسة إليها ما تم من ضعف بقلها ، ورجوعها
 الى الآحاد بعد التواتر ولم يميز أن يتم مثل ذلك في غيرها ؟ وهل تعاطي
 الفرق بين الأمرين إلا محض الاقتراح !

وبعد ، فقد صرح صاحب الكتاب في جميع كلامه الذي حكينا منه
 بعضاً وتركنا آخر^(٣) بأن أحبار الصلوات والزكوات وكثير من أصول
 العبادات انتقل نقلها إلى الآحاد بعد أن كان متواتراً من حيث أعنى
 الاجماع ، وظهور العمل عن نقل الالفاظ المخصوصة ، ثم رأينا يمسح في
 هذا الموضع الذي قد انتهينا إليه من أن يتم في أصول الدين مثل ذلك ،

(١) في المغني ليعلم به نبوته صلى الله عليه .

(٢) المغني ١٧ / ١٨٠ .

(٣) بعضاً ، خ ل .

ويعتَلَّ بأنَّ شِدَّةَ الحاجة من جهة الدين إلى الأمر المنفُوعِ يَمُوعُ من ضعف نقله ، وهذا من أعجب العجَب ، لأنَّ ما نعرف شيئاً من أصول الدين يفوق في باب شِدَّةِ الحاجة - من جهة الدين - إليه الصلوات والزكوات التي أقرَّ بأنَّ نقلها قد ضعف بعد القوَّة ، ولو صرَّح بذكر ما امتنع من أن يضعف نقله بعد القوَّة من أصول الدين لظهر لكل أحد تحكُّمه إذا جمع بين ما التزم جواز ضعف نقله من الصلوات والزكوات وبين ما امتنع من مثل ذلك فيه لَكِهْ أَهْمُ^(١) الكلام سترأ على نفسه

فأما الجهة الأخرى التي ظنَّ أنَّ نقل القرآن لا يضعف من أجبتها^(٢) فشيبة بالضعف والفساد بالأولى ، لأنَّ القرآن لو لم ينقل على وجه الدهر لم يخل ذلك بالعلم بالنبوة ، وكونه معجزاً دالاً عليها ، لأنَّه إذا ظهر في الأصل وقامت به الحجَّة ، ونقل ما يقتضي قيام الحجَّة به من فقد معارضته ، والتسليم له ، فقد وجبت الحجَّة على سائر المكلفين الموجودين إلى قيام الساعة بهذا القدر وإن لم تنقل ألفاظ القرآن ، ولو كان الاختلال بنقل القرآن غملاً بالاستدلال على كونه معجزاً ، ودالاً على النبوة لكان هذا حكم مائر المعجزات التي وقعت في زمن الرسول صلَّى الله عليه وآله ولم تستمر حالاً بعد حال .

فإذا قيل في تلك المعجزات . إنَّها وإن لم تستمر فإنَّ نقل كونها ووجودها على الوجه الذي يقتضي حرق العادة بها كافٍ في إراحة علَّة المكلف . قلنا مثل ذلك في القرآن ، وإن ادَّعى وجوب نقله لما يتضمَّنه من

(١) يقال : أمر ميم . لا معنى له ، وامتنعهم عليه الكلام استغلق ، والمراد أنه جاء بكلام لا وجه له .

(٢) انظر الممي ١٧ / ١٨٥ .

الأحكام ، قلنا : قد يجوز أن يفي عن ذلك إجماع الأمة على تلك الأحكام ، وظهور العمل بينهم بها كما أغنى ما ذكرناه من حالهم عند صاحب الكتاب عن نقل إجماع الاجماع ، وإخبار الصلوات والزكوات على السجود التي وقعت في الأصل عليها من الظهور والانتشار ونقل الجماعات .

فأما قوله : «واعلم أنه لا بد من اثبات ثلاثة أمور ليصح ما قدمناه . أحدها ، صحة الخبر عنهم أنهم عملوا بموجب هذا الخبر ، والثاني ، أنهم تمسكوا به لأجله^(١) دون غيره ، والثالث ، أن عملهم به على هذا الحد [وتمسكهم به^(٢)] يدل على صحة الخبر لا من جهة الإجماع ، لكن لأن ذلك طريقة في صحة الأخبار الواردة في أحكام الشريعة^(٣) ، فأما نقل تمسكهم بالإجماع وظهور ذلك فيهم مع ذكر هذه الآثار بطريقة التواتر ، وعلمنا بذلك من حال الصحابة كعلمنا بأنهم تمسكوا بالرجوع إلى أخبار الآحاد ، بل العلم بذلك أقوى ، والأمور ظاهرة عنهم أنهم أجروا^(٤) بحرى القرآن والسنة لأن الاجتهاد ينقطع عنده^(٥) ، فلا شك في أن ثبوت ما ذكره من الأقسام يثبت الاحتجاج بالخبر ولكن دون ثبوته غرط القتاد^(٦) .

وأما القسم الأول الذي ادعى فيه حصول العلم بتمسك الصحابة

(١) أي تمسكوا بالإجماع لأجل الخبر .

(٢) التكملة من المعنى .

(٣) غ في الأحكام الشرعية .

(٤) أي أجروا الإجماع .

(٥) المعنى ١٧ / ١٨٨ .

(٦) لقنادشجر له شوك أشبال الأمر يشق بتجده وتهامة ، والحفر نزع الورد

اجتدأ بالكف ، والمثل يضرب للشيء صعب المثل

بالإجماع ، والرجوع إليه ، فقد يئس فساد ، وأنه مقتصر فيه على دعوى ، وذكرنا حال من يخالف في الإجماع من لا يعترف بصحة ما ذكره ، ولا هو بصورة من يدفع الضرورات ، وهؤلاء الذين أشرنا إليهم يقولون إن الاحتجاج بالإجماع مما ولد الفقهاء الاحتجاج به عن قرب^(١) ، وتعمهم عليه جماعة من المتكلمين ، وإن الصحابة ومن كان في الصدر الأول لم يعرفوه لا سيما على هذا الوجه الذي يدعيه المخالفون ، وأما كانوا يسكرون على من خالف الحق ، وخرج^(٢) عن المذهب الذي تعصده الدلائل سواء كان ذلك المذهب إجماعاً أو خلافاً ، وقد أصاب صاحب الكتاب - وإن كان لم يقصد الإصابة - في قوله : « إن حال تمسكهم بالإجماع كحال رجوعهم إلى أخبار الآحاد » لأن الأمرين غير معلومين ولا ثابتين والمذعي لكل واحد منهما في بعده عن الحق كالمذعي للآخر .

فأما قوله في الاستدلال على أنهم تمسكوا بذلك لأجل الخبر : « إن شبحاً أباه هاشم عول في ذلك على أنه كما نقل عنهم التمسك بالإجماع ، فقد نقل عنهم الاحتجاج بهذه الأخبار^(٣) » فقد يئس أنه لا نقل في الأول ، ولا علم حاصلاً على الوجه الذي ادعى ، فإن كان أبو هاشم يدعي نقلاً مخصوصاً في احتجاج الصحابة بهذه الأخبار فيجب أن يشير لنا إليه^(٤) ، فإنا ما نعرف خبراً عن أحد من الصحابة بأنه كان يحتج في الإجماع بهذه الأخبار المدعاة ، بل قد ذكرنا أنه لم يثبت عنهم احتجاج بالإجماع على ما يذهب إليه الخصوم جملة ، ومن رجع إلى نفسه ، وراعى النقل علم فساد

(١) ولله : صنته ، وعن قرب : أي قريب .

(٢) لأنه خرج ، خ ل .

(٣) المعنى ١٧ / ١٨٨

(٤) أن يدلنا عليه ، خ ل .

هذه الدعوى من أبي هاشم ، وإن ادعى في احتجاجهم هذه الأحبار النقل الشائع العام الذي يشترك الجميع فيه ، ولا يقتصر إلى لفظ مخصوص لظهوره وشهرته ، كما ذكر مثل ذلك في الصلوات وما أشبهها ، فيجب لو كان الأمر كذلك أن يرتفع الخلاف في هذا كما ارتفع في ذلك وتكون صورة المحالفة فيهما واحدة ، وهذا مما لا يبلغ إليه محصل .

وأما قوله : « وقد ذكر شيخنا أبو عبد الله ^(١) أنه إذا نت تمسكهم بذلك وعملهم ^(٢) » بموجب هذه الأخبار ولم يظهر بينهم إلا هذه الأخبار فيجب أن يقطع على أن عملهم بذلك لأجلها دون غيرها ، كما يجب أن يقطع على أن تمسكهم بالرجم ^(٣) لأجل الخبر المذعوم ^(٤) في ذلك ، وأن قطعهم ^(٥) للسارق المستحق للقطع ، والراي المستحق للجلد لأجل الآيات التي ذكروها ^(٦) مثبته في البطلان بما تقدم ، وليس يجب من حيث ظهر عملهم بالإجماع ، وظهرت رواية الأخبار التي ادعوها لو سلمنا هذين الأمرين على بطلانها أن يكون عملهم بالإجماع من أجل الأحبار دون أن يكون لأجل الآيات التي يمنع بها مخالفتنا في صحة الإجماع ، وقد ذكرها صاحب الكتاب واعتمدها .

فأما عملهم بالرجم والقطع لأجل الآيات دون غيرها ، فليس

(١) هو الحسين بن علي البصري من أكابر علماء المعتزلة ، وهو من شيوخ قاضي القضاة ، توفي سنة ٣٧٦ أو ٣٧٩ .

(٢) « خ » وعملهم ، وما في المتن أوجه .

(٣) انظر صحيح مسلم ٣ / ١٣١٧ كتاب الحدود ، باب رجم الثيب في الرن

(٤) ح « المردى

(٥) خ « في قطع » .

(٦) المغني ١٧ / ١٨٨ .

المرجع فيه إلى ما طنه من أن عملهم بذلك لما طهر وكانت الآيات ظاهرة بينهم وجب القصاء بأنهم عملوا بها لأجلها ، بل المرجع في ذلك إلى حصول العلم ، وروال الشك لكل أحد بعمل القوم على هذه الآيات ، ومن أجبها ، وليس يمكن أن يدعى مثل ذلك في اجبار الاجماع .

فأما قوله . « والواجب في الصحابة اذا علم أنهم تمسكوا بطريقة في الدين ، والمتعالم من حادهم أنهم كانوا يرجعون فيما يتمسكون به من الأحكام إلى الأدلة أن يحمل^(١) تمسكهم بذلك على الأمر أن^(٢) يظهر فيما بينهم دون غيره ، لأن الذي وجب له حمل تمسكهم بالحدود والأحكام على أنه لأجل القرآن والسنة أنهم تمسكوا بذلك ولم يظهر فيهم سواء وهذا قائم فيما ذكرناه^(٣) فهذا إنما كان يجب لو لم يظهر بينهم إلا ما ادعاه من الأخبار ، فأما وظهور الآيات التي أشرنا إليها بينهم معلوم ، فما لماسع من أن يكون عملهم إنما كان لأجبتها دون الأخبار .

وما رأينا أطرف من اقدام صاحب الكتاب على أن يدعى أنه لم يظهر بينهم ولا الاخبار التي ادعت في الاجماع ، وتكراره مرة بعد أخرى قوله « ولم يظهر بينهم غيرها^(٤) » مع علمه بأن القرآن الذي يتضمن الآيات المتعلقة بها في الاجماع قد كان ظهوره فيهم^(٥) أقوى من ظهور كل خبر .

وبعد ، فيلزمه على هذه الطريقة التي سلكها القطع على أن عمل الصحابة بالاجماع إنما كان للآيات دون الاخبار ، فصلاً عن التجوير

(١) في المعنى «تحليل»

(٢) «خ» والذي «

(٣) المعنى ١٧ / ١٨٩ .

(٤) انظر المعنى ١٧ / ١٨٩ .

(٥) معهم ، «خ ل» .

لذلك ، لأنه إذا أوجب على ما ادّعاه في الصحابة إذا علم تمسكهم بطريقة في الذين أن يحكم بأن تمسكهم إنما كان لأجل ما يظهر بينهم من الأدلة دون غيرها ، فهكذا يجب إذا علم تمسكهم بالاجماع ، وظهر بينهم أمران لأحدهما على الآخر فضل عظيم في الطهور والشهرة والقوة ، أن يقضى بأن عملهم إنما كان من أجل القوي العالي الرتبة في الطهور ، لأن حسن الظن بهم الذي يقتضي حل أعمالهم على الصحة ، وموافقة الحق والذين يقتضي هذا ، بل يجب إذا ظهر عملهم وتمسكهم واتفق على أمر ظهر بينهم واشتهر يمكن أن يكونوا فعلوا له ، ومن أجله ، وادّعي طهور أمر آخر بينهم لم يقع الاتفاق عليه ، ولا التسليم من جماعة الأمة له ، أن يحكم بأن تمسكهم إنما كان لأجل المعلوم المتيقن دون المشكوك فيه

وهذا يوجب القطع على أن عملهم بالاجماع إن كانوا عمدوا به من أجل^(١) الآيات التي قد علم طهورها بينهم ، واتفق وقوفهم عليها ، ومعرفةهم بها ، دون الخبر الذي يعتقد كثير من الأمة أنه مؤلّد^(٢) مصروع لم نعرفه الصحابة ، ولا سمعت به .

فلما قوله : « وقد صحّح من عادة الصحابة ومن بعده في الأحبار أنهم كانوا يشتبّون فيما لا يعظم الورر والخطأ فيه مثل الذي روي عن عمر في الاستئذان^(٣) وغيره [وما روي عن علي عليه السلام أنه كان يحلف من

(١) لأجل ، خ ل .

(٢) مؤلف ، خ ل .

(٣) حديث الاستئذان رواه البخاري في كتاب الاستئذان من صحيحه ٧ / ١٣٠ عن أبي سعيد الخدري ، قال . كنت في مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى كأنه مدحور ، فقال . استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت ، فقال ما منعك ؟ قلت . استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع) فقال . والله ليتصمّن عليه بية ، أسكنم أحد =

كان يحبره الخبر عن الرسول^(١) فكيف يصح أن يجري مثل ذلك عادتهم لما هم عليه من لدينه ، وشدة التحرُّر من لعنط فيها ومع ذلك يتمسكون بالاجماع ، ويجعلونه من أصول الدين ، ويعتمدون عليه في الاحكام ، ويقطعون عنه الاجتهاد ولترأي لأجل حبر ذكرره غير صحيح عندهم والعادة الطاهرة عنهم أن ما طريقه الخبر الذي لم تثبت^(٢) صحته قد كان يقبله واحد ، ويرقه آخر ، وأما كما يطبقون^(٣) على الخبر ، والعمل به إذ حملهم ذلك على العلم بصحة ذلك^(٤) فعبر تمتع في الصحابة أن يتوقفوا في بعض الأحبار لضعف الشهة فيه ، ويمصوا غيره ، ويعتقدوا صحته لقوة الشهة ، بما لأنهم أحسوا الطن براويه ، وعلب على قلوبهم من ثقته وأمانته ما دعاهم إلى اعتقاد صحة خبره ، أو لأن الخبر وافق مهم اعتقاداً متقدماً لمعاه فاعتقدوا صحته من حيث طابق ما في قلوبهم ، أو لأنهم وجدوه موافقاً للآيات التي يتعمق بها في صحة إجماع ، وكاسوا معتقدين فيها أنها دالة على كون الاجماع حجة فصدقوا به من هذا الوجه ، إلى غير ما ذكرناه من وجوه الشبه ، وطرقها ، وهي كثيرة

وليس يجب إذا ردوا باطلاً ، أو توقفوا في مشكوك فيه أن يفعلوا ذلك في كل ما جرى هذا المحرر ، لأن المسارعة إلى قول بعض الباطل قد تقع من العقلاء وأهل الدين لقوة الشهة ، وإن لم يجب أن يسارعوا إلى التصديق بكل باطل وإن ضعفت شبهته .

• سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبي بن كعب : والله لا يقوم معك إلا أصحاب القوم فقممت معه فأخبرت عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك

(١) ما بين المقومين من المعني

(٢) غ لم تبد

(٣) خ يظهرون الاطلاق ، خ ل.

(٤) المعني ١٧ / ١٩٠

ومحصول كلام صاحب الكتاب أنهم إذا أصابوا في شيء فلا بد أن يصيبوا في كل شيء ، وعلى هذا يرى دعواه أن عادتهم جرت بأن لا يقللوا إلا الصحيح ، وهذا ظاهر الفساد^(١) ، لأن المصيب في أمور كثيرة لا يمتنع أن يخطئ في غيرها ، وليس هذا مما يراعى فيه عادة ، على أنه أيضاً مدّح في العادة

ولو قيل له : من أين لك أن جميع ما رآه كان باطلاً ، وكل ما قبلوه كان صحيحاً ؟ لم يجد متعلّقاً ، وليس ثبت له العادة التي ذكرها إلا بعد ثبوت أهم لم يقبلوا إلا الصحيح ، ولم يدعوا إلا الباطل .

وهذا غير مسلم في كل شيء رآه أو قبلوه ، ولا فرق بين المعتمد على^(٢) هذه الطريقة ، وبين من قال في نفسه أو غيره : إذا كنت أو كان فلان مصيباً في كل أفعاله واعتقاداته ، و متمسكاً بالحق ، ودافعاً للباطل ، وكان هذا معلوماً ومسلماً وجب أن تكون هذه عادة مستمرة مانعة من أن يخطئ في شيء من الأشياء ، أو يعتقد باطلاً^(٣) .

فإذا كان هذا القائل عند جميع العقلاء مبطلاً واضحاً للقول في غير موضعه ، وكان جوابهم له : أن فلاناً وإن كان مصيباً عندنا في اعتقاداته وأفعاله - كما ذكرت - فليس هذا بماصم له من اعتقاد باطل تقوى شبهته عليه ، وإنما حكماً بصواب أفعاله من حيث علمنا بالدليل صحتها ، فيجب أن يكون هذا حكماً في جميع ما يعتقد ويفعله ، ولا نجعل^(٤) صوابه في البعض دلالة على صوابه في الكل ، وهذه صورة صاحب

(١) وظاهر فساد ذلك ، غ ل

(٢) ل ، غ ل

(٣) أو بعد باطلاً قوله واضحاً للقول غ ل .

(٤) ولا يحصل ، غ ل .

الكتاب فيما تعلق به ، فيجب أن يكون جوابه مثل ذلك ، ونهاية ما يقتضيه حسن الظن بالصحابة ، وحل أمورهم على ما يشبه ما استقر في النفوس من تعظيمهم وتجليلهم أن يحكم^(١) بأنهم لم يقبلوا الخبر المذكور ، ويعدلوا عن رقبه ، وتكذيب رآويه إلا بعد أن اعتقدوا صحته ، وقويت الشبهة عليهم في أمره .

وهذا قد فعلناه ، وليس ينتهي حسن الظن بهم إلى أن يوجب علينا القطع على عصمتهم ، وأنهم لا يعتقدون إلا الحق ، ولا يدفعون إلا الباطل .

هل أننا إذا زدنا في حسن الظن ، وقلنا : أنهم لم يتلقوا أخبار الاجماع عن الآحاد ، بل عن الجماعة لم يثبت ما يريد الخصوم ، لأنه جائز عليهم أن يعتقدوا في الجماعة التي أوردت عليهم تلك الآثار صفة المتواترين فيصدقوهم وإن لم يكونوا في الحقيقة كذلك ، لأن العلم بصفة الجماعة المتواترة التي يقطع خبرها المذلل ليس يحصل ضرورة ، بل الطريق إلى استدراك الاستدلال الذي يجوز على الصحابة - وإن تدينست ، وحسنت طرائقها - الغلط^(٢) فيه .

وأرجو أن لا تنتهي الضرورة بصاحب الكتاب إلى أن يدعي أن الصحابة لا يجوز عليها الغلط في الاستدلال على كون الخبر متواتراً ، وإن كان ما ادعاه قريئاً من هذا ، ومتى طُلب حامل نفسه على هذه الطريقة^(٣) بالدلالة على صحة قوله ظهر عجزه ، وبأن^(٤) أمره من قرب

(١) أن يحكموا ، خ ل .

(٢) الغلط فاعل ويجوز .

(٣) الأمور ، خ ل .

(٤) بأن - ها - : اتضح .

وقوله من حلال كلامه : « فكيف يصح أن يفعلوا كذا وكذا لأجل
 حشر غير صحيح عندهم ^(١) » ثمويه لأننا لم نقل أنهم قتلوا ما هو غير صحيح
 عندهم ، وإنما احرقنا عليهم أن يقتلوا ما هو غير صحيح في الحقيقة وان
 اعتقدوا بالشبهة صحته .

فأما قوله : « وأما الطريقة الثانية » فقد ذكرها ^(٢) في التفاديات ،
 وقال : « وقد كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ثم رحمة الله عليهم ،
 ملازمين له في أكثر الأركان إلا في الأوقات البسيرة ، والتعب ^(٣) بما أجمعت
 عليه الأمة يشمل الخاصة والعامة ، فلو قال لهم قائل : أنه عليه
 السلام ^(٤) قال : « إن أمتي لا تجتمع على ضلال » ^(٥) ولم يكن فيهم من
 سمع ذلك مع أن هذا القول يجري [منه صلى الله عليه وسلم] ^(٦) يجري ما تقوم
 به ^(٧) الحجة منه على الناس ، ولم يغير بذلك إلا واحد لا يعرفون صدقه
 لقد كان الواجب أن يردوه ، ويقفوا عند قوله ، فلما رأبناهم قد ادعوا لهذا
 الخبر ، ولم يسكروه ، علم ^(٨) أنه صحيح ^(٩) ، فلو وجب أن يرد الصحابة
 من الأخبار ما لم يسمعه جميعهم ، أو أكثرهم ، لوجب ردّهم كل الأخبار
 المروية ، أو أكثرها ، لأن الأكثر من الأخبار قد نورد بنقله جماعة دون

(١) المقي ١٧ / ١٩٠ .

(٢) يعني أبا عبد الله الحسين بن علي البصري وقد تقدم ذكره .

(٣) ع : ثم التعب .

(٤) ع : صلى الله عليه وسلم .

(٥) تقدم تخريج هذا الحديث .

(٦) ما بين الحاضرتين من المقي .

(٧) ع : ما يقيم به الحجة .

(٨) ع : علم بذلك وحاله ما ذكرناه أنه صحيح .

(٩) المقي ح ١٧ / ١٩١ .

غيرها ، وآحاد دون جماعة ، ولم يكن جميع الأصحاب ملازمين للشيء صلباً
الله عليه وآله في كلِّ أحواله ، بل قد كان يشهد منهم بعض ، ويعيب
آخر ، وليس يمتنع على هذا أن يخبرهم . هذا الخبر جماعة لا يكون مثلها
قاطعاً للعذر في الحقيقة إذا أنعم النظر^(١) في أمرهم فيعتقدوا صحة قوهم
بالشبهة الداخلة من بعض الوجوه التي قدما ذكرها ، ولا يكون لهم ردّ
خبرهم من حيث لم يشهده جميعهم لما ذكرناه آنفاً من أن أكثر ما نقل من
الأخبار قد كان يحضره بعضهم ، ويعيب عنه سائرهم ، ولا يكون هم
أيضاً رده ، من حيث كان متضمناً ما يعم فرضه ، ولم يرد من جهة تقطع
العذر ، لأنهم قد اعتقدوا في الخبر - لقوة الشبهة - أنه قاطع للعذر وإن لم
يكن كذلك ، فلم يبق إلّا أن يقال : إنّ العلق في الاستدلال لا يجوز
عليهم .

وهذا إن قيل عقلاً عرمت صورة قائله ، وإن قيل سمعاً فحن في
الكلام على السمع المدعى ، وقيل تصحيحه لا يجب القطع على ذلك .
وقوله في كلامه . « ولم يخبر بذلك إلّا واحد لا يعرفون صدقه^(٢) »
مضى الكلام على مثله ، لأنهم وإن لم يعرفوا صدقه معتقدون له

وقوله : « لقد كان الواجب أن يردوه ، ويقفوا عند قوله » صحيح ،
غير أن الواجب يجوز أن لا يفعله من يجب عليه وكلاماً فيما يجوز أن
يفعلوه ، أو يحملوا به لا فيما يجب عليهم ، وليس يكون نتيجة تقديمه أن
الواجب أن يردوه ، ويقفوا عنده ، أنهم إذا ادعوا له ولم يسكروه ، علم أنه
صحيح ، بل إنما تكون هذه النتيجة إذا تقدّم مع أن الواجب أن يردوه

(١) أنعم النظر: زاد فيه تمثلاً .

(٢) المكي ١٧ / ١٩١ .

أنهم لا يعدلون عن واحد ولا يخلّون به وهيئات^(١) أن يصح هذا .
فأما قوله « ويطير ذلك أن يجد إنساناً يروي حراً عن مجلس
حافل ، وجمع عظيم ، فالمعلوم أنه متى كان كادياً أنكر عليه من يحرص
ذلك المجلس ، وإذا لم ينكره علم صدقه في خبره^(٢) » فباطل لأنه غير متسع
أن يمسك أهل المجمع الذي ذكره عن كاذب يعرفون كذبه إذا كان هناك
غرض هم ، أو كان في الإمساك عن تكذيبه دفع ضرر عنهم ، أو جرّ نفع
إليهم ، لأننا نعلم أنه لو كان لأهل هذا المجمع بعض الناس عندية ،
وكان شريكاً لهم في أموالهم ، أو قريباً إليهم في نسبهم ، وكانوا قد أحسوا
من بعض السلاطين الظلمة يطمع في حاله وماله^(٣) ، وقام هذا المحير
الكاذب بحضرة ذلك السلطان ، أو بحضرة من يتلعه من أصحابه ، فقال
وأهل المجمع حضور : هؤلاء يعلمون أن فلاناً - وأشار إلى الذي ذكرناه -
أنه شريك للقوم ، أو هم على عناية شديدة به فقير لا حول له ولا مال ،
وأنه حصرهم في يوم كذا فمالهم ما يصلح به حاله ، ويلمّ به شعته^(٤) ،
لأن جميع أهل المجمع يسكنون عن الرّدّ عليه مع علمهم بكذبه ، بل ربّما
صدّقوه ، وشهدوا لفظاً بمثل قوله ، ومن دفع هذا كان مكابراً لعقله ، على
أن ما صر به من المثل عبر منه لما نحن فيه ، ولو سلم له لأن خير الإحماح
لم يدّعيه الراوي على الصحابة ، ولا استشهدهم عليه ، لأننا قد بيّنا بطلان

(١) هيئات كلمة تعيد وهي مبيحة على الفتح ومعصم يكسرهما على كل حال

(٢) للمعني ١٧ / ١٩٢ .

(٣) الحال التراب اللين الذي يقال له البهلة ، والطين الأسود ويسمى اللين
الذي عن كراع حالاً ، والمال في الأصل . الذهب والعنضة ثم أطلق على كل ما يقتني
ويملك ، فعليه يكون الحال والمال كل ما يملك من نقد وغيره ، وفي حديثه ذلك قال أبو
بكر لعاطمة عليها السلام لما طالت بها « وهله مالي لا تروى عنك ولا تذخر دوتك »

(٤) الشعث - بالتحريك - انتشار الأمر .

ما طنه من وجوب حضور جميع الصحابة كل الأقوال المسموعة من الرسول
 صلى الله عليه وآله ، وأنّ المعلوم من حالهم تمرّد بعضهم بسمع ما لم
 يسمعه الجميع ، وإذا صحّ هذا لم يلزم أن يكذبوا رواية قياساً على تكذيب
 أهل المجلس من يروي عنهم خبراً ، أو يستشهدهم على ما يعلمون أنّه
 كاذب فيه ، وجرى أمر الصحابة والخبر المروي بحضرتها في الاجتماع مجرى
 من يروي خبراً في مجلس لا يدعيه عليهم ، ولا يستشهدهم على صحته ،
 ومضى فرص على هذا الوجه كان جائزاً منهم أن يصدّقوه إذا أحسنوا الظنّ
 به أو دخلت عليهم الشبهة في صحة قوله .

فأمّا قوله . « وقد يمثل ذلك بما هو أوقع في القلب بمعرفة من حال
 أصحاب العالم الواحد الذي جرت عاداتهم بمعرفة مذاهب وأقائيله ،
 والتشدد في ذلك والتبجح بالرواية له فغير جائز والحال هذه أن يحكي
 الواحد منهم عنه مذهباً تشدّد به العناية ، والباقيون^(١) محتملون فسلّموا
 له ، وذلك المذهب بما لو كان حقّاً لظهر ظهوراً لا يختصّ به ذلك
 الواحد ، والمعلوم من حاله عليه السلام^(٢) في أصحابه أنهم إن لم يزيدوا
 معه فيما يلعونه من شرائعه وينقلوبه لم يقتصوا بما ذكرناه ، فكيف يجوز
 مع كون الاجتماع أحد الأصول للدين^(٣) ، أن يتمسكوا بخبر واحد^(٤) مع
 علمهم أنّه عليه السلام لا يجوز أن يختصّ بذلك مع أنه من علم الخاص
 والعام الواحد والاثنين ، وأنّه في باب أوجب اظهاراً من أكثرهم أركان

(١) ع « والباقيون يحضرون »

(٢) في المعنى « صلى الله عليه »

(٣) غ « أصول الدين » .

(٤) غ « أن يتمسكوا به بخبر الواحد » .

الدين ، ومن جَوَّز ذلك فقد خرج عن طريقة^(١) العادات ، . (٢) فقد تقدّم الكلام على معناه في الفصل الذي خرجنا عنه إلى حكاية كلامه هذا ، وبيّنا أنّه غير ممتنع أن تحسك الجماعة عن الإنكار على كاذب يعلم كذبه ، وإن كان مدّعياً عليها إذا حصل هناك غرض قويّ ، والقول في هذا المثال الذي صار إليه كالقول في المثال الأوّل الذي ضربه ، لأنّا نعلم أنّ أصحاب هذا العالم الذي وصف حاله ، وشدة عنايتهم بحفظ مبادئه ، وضبطها ، لو كان محصورة سلطان قاهر ظالم ، وكان له مذهب يخالف مذاهب العالم الذي يصحّبه يعادي فيه الخارج عنه ، ولا يؤمن على من عرفه بمحالته سطوته حتّى يقوم قائم في المجلس الذي جمعهم ، ويحكمي عن ذلك العالم القول بالمذهب الذي يعتقده سلطانهم ، وعلموا في تمويه الحال عليه ، وكون ما جرى ميباً لكفّ شرّه عنه وعنهم لكأنّ الجماعة تحسك عن تكديبه ، وتظهر تصديقه ، هذا إن لم يُقَمَّ على صدقه ، وصحة خبره بأغلظ الأيمان .

وقد بيّنا أيضاً أنّ ذلك لو لم يميز على هذا الوجه لحاز على طريق الشبهة ، لكن ليس بأن يكون الحال على التقدير الذي قدره ، لأنّه أدخل في جملة كلامه « وذلك المذهب بما لو كان حقّاً لظهر ظهوراً لا يختص به الواحد »^(٣) فكأنّه مرصّ فيهم أن يكون كلّ ما لم يعرفه جماعتهم مذهباً للعالم باطلاً ، وليس هذا مثال مسألتنا ، لأنّا قد منعنا من مثل ذلك في الصحابة ، وأعلمنا أنّ كثيراً من المنقول عن

(١) غ . طريق .

(٢) المغني ١٧ / ١٩٢ .

(٣) المغني ١٧ / ١٩٢ .

الرسول صلى الله عليه وآله لم يكن جميع الأصحاب شاهداً له،^(١) فكيف يلزم أن يكون كل ما لم تعرفه الجماعة وتسمعه باطلاً ، يجب عليهم رده ، وتكذيب راويه^(٢) وإذا لم تكن هذه حائهم لم يكن ما رتبته مثلاً صحيحاً فيهم ، وكان المثال الصحيح أصحاب عالم واحد قد جرت عادته بأن يلقي بعض مذهبهم إلى بعض^(٣) ، ويعول في وصول البعض الآخر إلى معرفته على خبر البعض الذي بقي إليه ، وإذا قدرت الحال هذا التقدير لم يجب أن يكذب هؤلاء الأصحاب من أحبرهم عن العالم بمذهب لم يسمعه منه ، بل جائز أن يصدقوا هذا المحبر إذا غلب في ظنهم صدقه ، أو اعتقدوا ذلك لبعض الشبه وإن كان على الحقيقة كادياً .

وقوله : « فكيف يجوز أن يتمسكوا به بحبر واحد »^(٤) إنما يكون حاججاً لمن قطع على أن خبر الاجماع لم يتصل بهم إلا من جهة الواحد وهذا مما لم يقه ، ولا عولوا عليه ، بل قد مضى في كلامنا أنه جائز أن يكونوا تلقوه من جماعة لا يقطع بمنثلها العذر واعتقدوا فيها بالشبهة أنها تقطع العذر ، فإن كان ما ذكره قدحاً في أن يكونوا عرفوه من جهة الواحد فليس بقادح فيما ذكرناه ، اللهم إلا أن يقول ولا يجوز أن يسموه أيضاً من جماعة إلا ويجب عنهم تكذيبها من غير نظير في حالها ، وهل يقطع أمثالها العذر أم لا ؟ من حيث لو كان خبرها صحيحاً لعرفه الكل ، ولما اختص به جماعة دون جماعة ، وهذا إن قاله أبطل بما تقدم ، على أنه قد مضى في كلامه عند حكايته عن أبي هاشم ذكر الأقسام التي عرفت منها الصحابة صحة الخبر ، عطفاً على قوله « إنما أن يكونوا علموا ذلك لكذا ،

(١) غ « الصحابة شاهدين » .

(٢) ح « رواه »

(٣) ح « بعضهم »

(٤) المعنى ١٧ / ١٩٢ .

وان يكونوا علموا ذلك باستدلال من حيث أخبرهم جماعة لا يجوز عليهم التواطؤ^(١) وهذا محقق للارضاء ، وماقتض لما اعتمد عليه في الفصل الذي نحن في نقضه ، وللمثال الذي أورده فيه .

أما تحقيقه للالزام فمن حيث يقال له : إذا أجرت أن يكونوا استدلوا على صحة الخبر من الوجه الذي ذكرته فما يؤمك من أن يكونوا علموا في الاستدلال ، واعتقدوا فيمن يجوز عليه التواطؤ ، ولا يقطع حيره العذر خلاف ما هم عليه وهذا عما لا سبيل إلى دفعه ، وأما كونه ناقصاً لكلامه الذي أشرنا إليه ، فلأنه عول فيه على أن المخبر إذا أخبر الصحابة مما لم تسمعه من الرسول صلى الله عليه وآله وجب أن يردوا خبره إذا كان الخبر متصفاً لما يشمل وجوب العلم به الخاص والعام ، وهو يقول فيها حكيمناه^(٢) عنه : « إنه حائز أن يكون الصحابة استدلت على صحة الخبر من حيث أخبرها به جماعة لا يجوز عليها التواطؤ ، ولم يوجب عليهم رده من قبل أنهم لم يسمعه كسماعهم من الرسول صلى الله عليه وآله . » وهدان الموصعان يتناقضان كما ترى ، لأنه إن صح وجوب رده ما لم يسمعه جميع الصحابة^(٣) أو أكثرهم ، وإن كان المخبر جماعة بطل قوله « أنهم استدلوا على صحة الخبر بنقل من لا يجوز عليه التواطؤ » لأنهم إذا لم يسمعه يجب على قوله أن يردوه ، وإن كانوا قد سمعوه فكيف يصح أن يستدلوا عليه ، وإلا صح ، وإن صح استدلالهم على الخبر بطل أن يكون رده ما لم يسمعه ويعرفوه واجباً عليهم .

فأما قوله . « فإن قال . إن كان كذلك فيجب أن تقولوا يمثل هذه

(١) انظر المعنى ١٧ / ١٨٧ .

(٢) حكاه ، خ ل .

(٣) يسمونه بأسرهم ، خ ل .

العادة في امتناعها في غير أمتنا] انها بمنزلتها في أمتنا في صحة التوصل الى ثبوت الاخبار^(١)، وهذا يوجب عليكم ان تثبتوا أخبار النصارى في صلب المسيح عليه السلام الى غير ذلك^(٢). هـ .

قيل له . إنا عرفنا هذه العادة في أمة نبينا صلى الله عليه وآله ولم نعرف مثلها في غيرهم ، والعادات إن كانت تابعة للتمسك بالدين ، لم يمتنع أن يختلف أحوال أهل الدين فيها ، ولم يثبت عندنا من حال سائر الأمم في التمسك في باب الدين ، وما ينقل فيه من الأخبار ما ثبت في أمة نبينا .

وأما خبر الصلب فيعيد من هذا الساب ، لأننا إنما بذكر في هذا ما ينقل في باب الدين والتمسك به ، فما نعرف لأمتنا مرة فيما ادّعاء تبين^(٣) فيها من سائر الأمم ، لأننا نعلم أن أهل العقل والتدين - من أي أمة^(٤) كانوا - لا يجوز أن يقبلوا إلا ما يعلمون أو يعتقدون صحته ، وليس يجوز أن يجعل ردّهم لبعض الباطل إذا رالت عنهم الشبهة في أمره ، دلالة على أنهم لا يقبلون باطلاً وإن قويت شبهته .

والمقدار الذي استدل به على أمتنا لا يقبل إلا الحق موجود في كل أمة ، لأننا كما وجدنا أهل ملتنا قد ردّوا كثيراً مما لم يصحّ عندهم ، أو ما اعتقدوا بطلانه ، فقد وجدنا أيضاً جماعة من الأمم الخارجة عن الملّة قد استعملوا مثل ذلك ، وردوا كثيراً مما لم يصحّ عندهم ،

(١) ما بين المعقوفين من « للمضي » .

(٢) المعني ١٧ / ١٩٢

(٣) تبين : تفرق . وفي خ و تبين بها .

(٤) ملّة ، خ ل

فإن قال خصومتنا : إنهم وإن ردوا بعض الباطل فقد قلوا كثيراً منه بالشبهة ، وقد علمنا هذا من حالهم فكيف يجوز أن يساوي حالهم حال أمتنا ، ولم نعتز منهم على قبول باطل ؟

قلنا . فقد بطل^(١) إذا ما وقع من التعويل مكم عليه ، لأنه إذا جار أن يدفع بعض الباطل ولا يتقله من يتقبل باطلاً آخر ، مما المانع من أن يكون هذه حال أمتنا ؟ ، فلا يكون ما سلم في بعض المواضع من دفعهم لما لم يصح عندهم دلالة على أنهم مستعملون لهذه الطريقة في كل ما ليس بصحيح .

فأما الدعوى لأنه لم يعتز منهم على تسليم باطل وتقبله ، فغير مسلمة ، ولا طريق إلى تصحيحها ، والمدعي لها كالمسلم نفس ما وقع الخلاف فيه .

وأكثر ما يمكن تصحيحه في هذا الوجه أنهم ردوا بعض الاخبار لما لم يقطعوا عن صحتها ، وقد بينا أن ذلك غير موجب للقطع على أنهم لا يتقنون إلا الصحيح ، وليس لأحد أن يرجع حال أمتنا في هذه العادة المدعاة بما هو معلوم من حالهم من شدة التمسك بالدين ، وقوة الحرص والاجتهاد في تشييده ، لأننا نعلم ضرورة من حال كثير من الامم من شدة التمسك وقوة التدبیر ، والاجتهاد في التقرب إلى الله تعالى ، مثل ما تعلمه من حال أمتنا ، أو قريباً منه ، ولم يكن ذلك عاصماً لهم من اعتقادهم الباطل من طريق الرواية للشبهة ، وكذلك حال أمتنا .

فأما قوله : « إن خبر الصلب ليس داخلاً في هذا الباب^(٢) » ، من

(١) أبطل ذلك ، خ ل .

(٢) غ « بعيد من هذا الباب »

حيث لم يكن من باب الدين^(١) فطريف ، لأن المراعى في هذا الوجه اعتقاد المقلين في الشيء أنه من باب الدين ، أو أنه خارج عنه ، ونحن نعلم أن اليهود تندين بنقل حبر الصلب ، ويتصدقون بقلبه لاعتقادها المعروف الذي يقتضي كون ذلك عندهم من أكبر أبواب الدين ، والصارى أيضاً في نقل الخبر وتقدم هذه الميزة ، وإن كان تدينها بنقله وقبوله بحال الوجه الذي منه تدبت اليهود بنقله ، وعلى الوجهين جميعاً لا يخرج الخبر عن القوم من أن يكون داخلياً في باب الدين

فأما قوله : « وقد ذكر شيخنا أبو هاشم في بعض الأقسام »^(٢) . إن هذه الأخبار يعلم صحتها باضطراب ، لأنها متظاهرة فاشية كما يعلم باضطراب أنه عليه السلام رجم ، إلى غير ذلك ، وعدل عن سائر ما ذكرناه من الاحتجاج بالعادة وهذا إذا صحّ فهو أحسن للأشاعيب^(٣)^(٤) . فلا شك أن ما ادعاه أبو هاشم - لو صحّ - كان حاسماً للأشاعيب غير أن مرام^(٥) تصحيحه بعيد .

وكيف يستحسن^(٦) متدين أن يدعي في صحة الأخبار التي يستندون إليها الإجماع الاضطراب مع كثرة من يخالف فيها ممن لا يجوز على بعضهم دفع الاضطراب ، ولم يجد أحداً ممن نصر الإجماع من المتكلمين والعقلاء أقدم على ادعاء الاضطراب في الأخبار التي يتعلق بها في صحته ، بل

(١) المقي ١٧ / ١٩٣

(٢) يعني أبا هاشم الجبائي ونقض الأقسام من كتبه .

(٣) الشعب - يسكون العين وضعها على اختلاف فيفتح - . يبيح الشر والعنة أو المخاصمة والعداء .

(٤) المقي ١٧ / ١٩٣ .

(٥) المرام : المطلب والغاية .

(٦) يستجيزه خ ل .

الجميع معترفون بأنها اختار أحادي وأنما يتوصلون إلى تصحيحها بالاستدلال الذي سلكه صاحب الكتاب ، وبالحج فيه الى هذا الموضع ، ومن حمل نفسه في هذه الاخبار على ادعاء الضرورة عرفت صورته .

فأما قوله : « وقول من قال : المراد به أنهم لا يجتمعون على الخطأ الذي هو بمعنى السهو^(١) لا وجه له ، لأن ذلك لا يختص الأمة ، لأن حال كل فريق منهم كحالتهم في ذلك ، لأن ذلك مما لا يقتضي فيهم طريقة المدح ، ولا الاحتصاص الذي يوجب تميزهم من سائر الأمم^(٢) . . . فقد بينا فيما سلف أن لفظة الخطأ كالمجمل ، وأنه لا يستفاد من ظاهرها نفي جميع الخطأ ، ولا نفي بعض منه معين ، وأن الواجب مع الاحتمال الإمساك عن القطع ، وانتظار الدليل المتين عن المراد به .

وليس يمتنع أن يريد بالكلام نفي السهو عنهم وإن شاركهم في ذلك سائر الأمم ، وكان حكم كل فريق منهم كحكم جماعتهم في هذا المعنى ، لأن نفي السهو عن الأمة حكم منطوق به فيهم ، وليس يدل تعليق هذا الحكم بالأمة على نفيه عن عداهم ، بل جائز أن يكون حكم غيرهم فيه كحكمهم ، وهذا أصل يوافقنا عليه فيه صاحب الكتاب إلا أنه ربما تناساه بحيث يضره التمسك به .

وليس لأحد أن يقول : فالمقل دال على نفي السهو عنهم ، فإني وجه لحمل الخبر على ذلك مع دلالة العقل عليه ؟ والواجب أن يحمله على أمر لا يستفید بالعقل ، وهو الخطأ من طريق الشبهة ، وذلك أن العقل وإن كان دالاً على ما ذكر ، فغير منكر أن يرد السمع به على سبيل التأكيد ، ولو أنزلنا ورود السمع بما يدل العقل عليه للزمنا إبطال أكثر

(١) في المعنى « بمعنى السهو » .

(٢) المعنى ١٧ / ١٩٤ .

السَّمْع ، أو كثير منه ، وإذا كان ورود السَّمْع مؤكداً لما في العقل مما لا يابيه أحد من النظار^(١) ، وصَحَّ أيضاً الأصل الأحر الذي هو أنَّ تعيق الحكم بموصوف لا يدلُّ على أنَّ ما عذاه بخلافه^(٢) بطل سائر ما تعلَّق به في هذا الموضع من إنكار ورود السمع بما يدلُّ العقل عليه ، ومن أنَّ اختصاص اللفظ بالآمة يقتضي تخصيصها بالحكم ، ومع من أن يكون المراد حكماً يشركها فيه غيرها ، وليس في الكلام ما يدلُّ على المدح حسب ما توقَّعه ، وأكثر ما فيه نفي الخطأ عنهم ، وإذا كان نفي الخطأ على بعض الوجوه يكون مدحاً ، وعلى بعضها لا يكون مدحاً لم يُستفد من طهر الكلام ما يقتضي المدح ، وكان من ادَّعى ذلك معترفاً إلى الدلالة على أنَّ الخطأ المنفي هاهنا هو الواقع عن الشهة لا عن السهو ليصحَّ أن يكونوا مدحون به ، وهذا مما لا سبيل إليه ، وإذا كان قد اعتمد في الاستدلال على أنَّ الخطأ المراد ليس هو الواقع بالسهو على ادعاء المدح ، وكان المدح لا يثبت له إلا بعد أن يثبت أن الخطأ المنفي هو ما أراده وادَّعاه فقد كان بطلان اعتماده .

فأما قوله . « وقولهم . إنَّ المراد بذلك أنه تعالى لا يجمعهم على الخطأ بطل بمنزل ما قدمناه » فأما أراد به الوجهين اللذين ذكرهما أبطلناهما واحدهما أن الكلام يقتضي التخصيص ، ووصف الآمة بما لا يشركها فيه غيرها ، والآخر أنه مقتصر للمدح ، ولا يجوز حمله على ما لا مدح للمدح فيه ، وقد أسددا الوجهين بما يمنع من تعلُّقه بهما أولاً وثانياً .

فأما قوله . « فان قيل^(٣) . فما معنى ما روي من قوله . « لم يكن الله

(١) النظار : أهل النظر : وهو المكبر .

(٢) بحالته ، خ ل .

(٣) غ « فان قالوا » .

ليجمع أمة نبيه على الخطأ^(١).

قيل له : المراد أنه تعالى لا يُلطف لهم إلا في الحق دون الباطل وأن الله تعالى لا يصرفهم عن الاستمسك الذي يتفقون عنده على الخطأ ، فلا يكون ذلك مانعاً من طريقة التكليف ، ومن صحة الخبر الآخر الدال على أنهم لا يجتمعون على الخطأ باختيارهم^(٢).

وكأنه كلام من لم يتعلق بما حكياه قُيل هذا الفصل لأنه عَوَّل في ردِّ إلزام من أرمه أن يكون الخطأ المراد بمعنى السهو في الرواية الأولى على أن ذلك لا يقتضي تخصيصاً لهذه الأمة من غيرها ، وعلى أن الكلام مقتصر للمدح ، والوجهان جميعاً يندخلان على جوابه هذا الذي نحن في الكلام عليه ، لأنه تناول قوله : « لم يكن الله تعالى ليجمع أمة بيه على الخطأ » على أنه تعالى لا يُلطف لهم في الباطل ولا يستغفدهم ، وهذا حكم يعم سائر المكلفين ، وجميع الأمم ، لأن الدليل قد أمن من أن يُلطف الله تعالى المكلف في القبيح أو أن يستغفده^(٣) ولا يفترق في هذا الباب حكم أمة من أمة ، ولا مدح أيضاً في موجب تأويله هذا يتعلق بالأمة ، لأن نفي لطف الله تعالى لهم في القبيح عما لو اقتضى مدحاً فيهم لاقتضاء في الفراعنة والشياطين والكفار ، وكل من قطعنا على أنه لا يجوز أن يُلطف له في قبيح ، فإن اعتمد صاحب الكتاب على بعض ما يقتضي مزية مثل أن يقول : إنَّ المكلفين وإن اشتركوا فيما ذكروهم فغير ممتنع أن هذا القول صدر من النبي صلى الله عليه وآله عن سبب يقتضي تخصيص أمة بهذا الكلام ، إما بأن يكون معتقد

(١) مر هذا الحديث ،

(٢) المغني ١٧ / ١٩٤

(٣) لهم - أعني المكلفين في قبيح أو يستغفدهم ، خ ل.

اعتقد ذلك فيهم ، ومسائل سأل عن ذلك من حالهم الى غير ذلك من
الأسباب ، كان له أن يعتمد في باب السهو على مثل ما أورده ، ويدفع به
كلامه حرفاً بحرف ، فقد وصح أن الذي دفع به الإلزام عن نفسه في
الرواية الأولى يعسد تأويله الذي اعتمده في الرواية الأخرى ، وأنها لا
يجوز أن يجتمعا في الصحة ، ولما تعلم كيف ذهب مثل هذا عليه ؟

فأما قوله . وقول من قال : إن قوله عليه السلام . ولا
تجتمع أنتي على الخطأ ، وإن كان بصورة الخبر فالمراد به
الإلزام كأنه قال . يجب أن لا يجتمعا على خطأ ، بعيد^(١) ،
وذلك طاهر الخبر لا يترك للمجاز بغير دلالة ، على أن هذا
الوجه يوجب أن لا مزية لهم على سائر الأمم ، ويقتضي أن
لا يلحقهم بذلك مدح وهذا باطل^(٢) ، فليس ما عول عليه في دفع أن
يكون الخبر الرأى شيء ، وإنما المرجع في حل الكلام على الخبر والنهي الى
الرواية ، فإن وردت بتحريك لعظة «تجتمع» فالمراد الخبر ، وإن وردت
بجزمها فالنهي^(٣) وليس للمجاز والحقيقة هاهنا مدخل ، اللهم إلا أن
يكون أجاب بما أجاب به عن سؤال من يسأله مع تسليم حركة لعظة
«تجتمع» ويلزمه مع ذلك أن لا يكون خبراً ، ولخواب أيضاً عن هذا مما
قاله غير صحيح ، بل الواجب في جواب هذا السؤال أن يقال له : ليس
يجوز أن يفهم النهي من لعظة «لا تجتمع» مع الحركة ، لا حقيقة ولا
مجازاً .

فأما قوله . وقول من قال : إن الخبر لا يدل إلا على أن اجتماع من

(١) غ « بعيد » .

(٢) المعني ح ١٧ / ١٩٥

(٣) يعني أن كانت بالرفع فهو اخبار عنهم ، وإن كانت بالجرم فهو مني لهم

كان^(١) في زمة من أمته حجة ، فمن أين ان الاجماع في سائر الاعصار حجة غلط ، وذلك لأننا قد بينا أن أمته تقع على من يجيء بعده من المكلفين كما تقع على من كان في زمة بل كل^(٢) داخلون فيه على أن المحكي عنهم أنهم جعلوا الاجماع حجة ، فإذا كان اجماعهم حجة ، وثبت عنهم جعلهم الاجماع حجة في كل وقت^(٣) فقد صح ما ذكرناه^(٤) مؤكدا لما كما قدمناه في إبطال التعلّق بالخبر لأن لفظة «أمي» إذا كانت غير مختصة بمن كان في زمة صلّى الله عليه وآله حسب ما ادّعاه ، ووجب حملها على جميع من يأتي في المستقبل فقد تأكد إلزامنا له أن يكون المراد بالخبر اجماع سائر الامم في جميع الاعصار على سبيل الجمع لأن اللفظ إذا أخذ بعمومه اقتضى ذلك ، ومن ادعى ان اجماع سائر الاعصار داخل فيه على سبيل البذل لا الجمع كان مختصاً لطاهر اللفظ ، ومطرقاً^(٥) لخصمه أن يجعله مختصاً ببعض أهل كل العصر دون جميعهم ، وقد رغبنا بما ذكره من قوله : «إن أمته تقع على من يجيء بعده من المكلفين ، كما تقع على من كان في زمة ، فالكل داخلون فيه^(٦)» شاهد لصحته إلزاماً لأن وقوع اللفظ على الكل لا يكون إلا على الجمع دون البذل ، وليس ما ادّعاه من جعلهم الاجماع حجة في كل وقت بصحيح ، لأننا لم نعرف عنهم ذلك ولا نتحققه ، ونهاية ما يمكن أن يدعى أنهم كانوا يكرهون الخروج عن اقوالهم ومذاهبهم ، ويبدعون من خالفهم .

(١) غ «الاجماع من كان» .

(٢) في المعنى «بل الكل» .

(٣) وفيه «في كل وقت حجة» .

(٤) المغني ١٧ / ١٩٧

(٥) مطرقاً . مدخلًا . وفي المخطوطة «ومنطوقاً»

(٦) للمعنى ١٧ / ١٩٥ .

فأما اعتقادهم أن ذلك واجب في كل عصر وأوان فغير معلوم ،
وقد صار صاحب الكتاب على ما براه يضيف ما يتحرز به من المطاعن في
كلامه إلى الصحابة ، ويجعله معلوماً من جهتهم وقُل ما ينفع ذلك .

فأما قوله . « وقد استدلل الخلق على صحة الاجماع بقوله تعالى :
﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْقَهُوا ﴾ » وهذا إن دلَّ فإنما يدل على أن الكبراء لا تقع مه ،
لأن حال جميعهم ^(١) كحال الواحد إذا وصف بهذه الصفة ، وقد علما أن
ذلك لا يمنع من وقوع الصغير معهم ، فكذلك حال جميعهم ، وليس
لاحد أن يقول وقوع الصغيرة منهم لا يمنع من كونهم حجة كما لا يمنع
ذلك في الرسول عليه السلام ، لأننا قد بينا أن الذي نجيزه في الرسول لا
يمنع من تغيير أفعاله وأقواله التي هو حجة فيها من الصفات التي نجيزها
عليه ^(٢) ، ولا طريق في ذلك يتميز به الكبير من الصغير ^(٣) فيما يضاف إلى
الامة ^(٤) ، فقد سلك في الطعن على الاستدلال بهذه الآية مسلكنا ^(٥) في
الطعن على استدلاله بقوله تعالى : ﴿ وَكَلَّلْنَا بِهَيْبَةٍ وَاسْطَقْنَا ﴾ ^(٦)
فصار ما أورده هاهنا من الطعن طعناً في كلامه المتقدم ، واعتراضاً عليه ،
لأنه إذا كان ما تقتضيه هذه الآية هو معنى الكائنات التي يخرجون بها من أن
يكونوا مؤمنين ، ولأحظ لها في معنى الصفات ، وكان حال جميعهم كحال
واحدهم لو وصفت بهذه الصفة على ما قرره ^(٧) ، فهكذا القول في

(١) ع : جميعهم .

(١) آل عمران ١١٠ .

(٢) الصغير للشيء (ص) لأنهم يميرون عليه فعل الصفات من السبوت ومن

(٤) المعنى ١٧ / ١٩٦ .

ببراً إلى الله وإلى رسوله من هذا الاعتقاد .

(٦) ما سلكنا ، ح ل

(٥) يعني الصغير والكبير من الآتام .

(٨) قلعة ، خ ل .

(٧) سورة

الشهداء ، لأن أكثر ما تقتضيه الشهادة نفي الكيثر عن صاحبها دون الصفائر ، وحال الجميع في ذلك كحال الواحد أو الاثنين لو وصفا بهذه الصفة ، فان خرجت احدى الآيتين من أن تدلّ على صحّة الاجماع خرجت الاخرى ، فان أعاد هاهنا ما كنّا حكياء عنه من أن نجوز الصعائر على الشهداء يخرجهم من أن يكونوا حجّة ، في شيء من أفعالهم وأقوالهم وقد ثبت^(١) بمقتضى الآية أنهم حجّة ، فاذا ثبت ذلك ، ولم يكن بعض أقوالهم وأفعالهم بذلك أولى من بعض ، معنا من وقوع الصفائر منهم .

قيل له : فكيف أُسييت هذا الضرب من الاستحراح في هذه الآية ؟ والأ سوّعت من تعلّق بها أن يعتمد مثله ! فيقول : قد ثبت أن قوله تعالى : ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾^(٢) تقتضي كون الموصوفين بالآية حجّة ، وليس بعض أقوالهم وأفعالهم بذلك أولى من بعض لاها لا تتميز كتتميز بعض أفعال الرسول صلّى الله عليه وآله فيجب نفي الصفائر عنهم ، والآ خرجت جميع أقوالهم وأفعالهم من أن تكون حجّة .

وقد كنّا أطلنا هذه الطريقة عند اعتصامه بها في الآية المتقدمة ، وبينّا فسادها ، فلا حاجة بنا إلى اعادة كلامنا عليها ، وأنما قصدنا بما أوردناه هاهنا إلزامه تصحيح التعلّق بالآيتين ، أو أطراحهما والكشف عن دحول ما طعن به في إحداهما على الاخرى ، والصحيح ما بيناه من فساد التعلّق بكلّ واحدة منهما في صحّة الاجماع .

فأما قوله : « على أن قوله تعالى : ﴿كنتم خير أمة أخرجت

(١) أي وقد ثبت التجوز .

(٢) آل عمران ١١٠

للناس ﴿ ان كانت إشارة إلى جميع المصدقين فالمتعالم من حال كثير منهم خلافه ، وان كانت إشارة إلى غيرهم فذلك مجهول لا يعلم به حال جماعة مخصوصة بصير اجماعها حجة ﴾^(١)

وقوله « فان قال : إذا أجمع^(٢) المصدقون على شيء يعلم دحول هذه الجماعة فيهم فبصير الاجماع حجة كما ذكرتم في الشهداء والمؤمنين ، قيل له : إنما يصح ذلك لأنهم وصموا بصفة^(٣) علمنا معها دحولهم تحت المصدقين ، وحروجهم عن سواهم ، وليس كذلك الحال فيما تعلقت به من هذه الآية ، لأنه لا يجوز أن يكون المراد بها من كان في عهد الرسول [صلى الله عليه] ، وعند نزول الخطاب ، لأنهم في تلك الحال كانوا بهذه الصفة فمن أين أن غيرهم بمنزلة^(٤) ؟ وقوله تعالى : ﴿ كنتم ﴾ يدل على ذلك ، ويمارق من هذا الوجه ما قدمناه وهو قوله : ﴿ وكذلك جعلناكم ﴾ لأن تلك الآية وان كانت تقتضي الإشارة فيها ما يدل على العموم وهو قوله : ﴿ لتكونوا شهداء على الناس ﴾ وليس في هذه الآية ما يقتضي هذا المعنى^(٥) .

فما سواه يخرج فيها يورده من الكلام على من تعلق بالآية التي ذكرها عما يأتي على جميع ما اعتمده في الآية الأولى وحتى كأنه يباقي من تعلق بالآيتين معاً ، وان استدلل بالآية التي يصف التعلق بها ان يقول ليس المعنى بها جميع المصدقين ، بل من كان مؤمناً خيراً يستحق ما تضمنته الآية من الأوصاف ، ويعلم اجماعهم عند علمنا باجماع المصدقين الذين

(١) المعنى ١٧ / ١٩٧

(٢) ع د اجمع

(٣) ع ا بصفة

(٤) ع د بهم

(٥) المعنى ١٧ / ١٩٧

هم في حملتهم ، وما ذكره في الشهداء والمؤمنين من أنهم وصفوا بصفة علمها معها دحولهم تحت المصدقين وحروحهم عن سواهم قائم في الآية الأخرى لأنها تنضم من أوصاف المدح والتعظيم ما يقتضي كون المراد بها في حملة المصدقين ، وإن لم يكن جميعهم ، ويقتضي أيضاً خروجهم عن سواهم ، وتحصيله الآية بمن كان في عصر الرسول صلى الله عليه وآله يلزمه مثله في الآية الأخرى ويقابل بمثل كلامه ، فيقال : قوله تعالى ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ خطاب لمن كان في عهد الرسول صلى الله عليه وآله ، لأنهم كانوا في تلك الحال بهذه الصفة ، فمن أين أن غيرهم بمنزلتهم ؟ والإشارة التي تشبث بها في إحدى الآيتين مثلها في الأخرى ، لأن قوله تعالى : ﴿وكذلك جعلناكم أمة﴾ يجري في الإشارة مجرى قوله : ﴿كنتم﴾ وترجيحه الآية التي اعتمدها مع اعترافه بالإشارة فيها بقوله تعالى : ﴿لنكونوا شهداء﴾ ما على ما تقدم من الكلام ، فإذا كان قوله تعالى ﴿جعلناكم﴾ يقتضي التحصيل من حيث الإشارة على ما ذكره في قوله تعالى : ﴿كنتم خير أمة﴾ فما هو بناء عليه ، ومتعلق به من قوله : ﴿لنكونوا شهداء على الناس﴾ جار مجراه في الخصوص ، لأن الاعتبار في العموم والخصوص بما تقدم في الكلام دون ما هو مبني عليه ، على أنه إن روعي لزمه بما ذكره فليرس بمثله إذا قال له خصمه : وكذلك قوله تعالى : ﴿كنتم﴾ وإن كان فيه معنى الإشارة فقد تلاه ما يقتضي العموم ، ويخرج عن معنى التحصيل من قوله : ﴿تأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ .

فأما قوله : « وقوله تعالى^(١) : ﴿تأمرن بالمعروف وتنهون عن

(١) في اللقي : فلما قوله .

المنكر^(١) ليس فيه دلالة على أنهم لا يأمرؤن إلا أنه حتى سندون سائقهم على الأمر بالشيء على أنه حق، وإنما يبين بذلك أن هذه طريقة هم^(٢)، وسجيتهم على طريق المدح، فلا يسمع من أن يقع منهم خلافه إذا لم يخرجهم من طريقة المدح، ولأن ذلك يوجب تقدّم المعرفة بالمعروف والمنكر، ويخرج بذلك أمرهم من أن يكون دلاً على أن المأمور به من قبلهم معروف، والمهي عنه من قبلهم منكر، فكذلك قوله تعالى ﴿جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾^(٣) ليس فيه دلالة على أنهم خيار عدول في كل شيء، وفي كل حال، ولا أنهم أيضاً شهداء بكل أمر وفي كل حال، وليس يمتنع أن يخرجوا من أن يكونوا شهداء، فلا يجب أن يكونوا عدولاً، على أنه في هذا الكلام تارك لعموم القول بظاهره الذي لا يرال يتعلق به ويعتمده، لأن قوله تعالى ﴿تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ إذا أخذ على عمومته لم يسمع^(٤) ما ذكره من التجوير عليهم أن يأمرؤا بعير المعروف، لأن تجوير ذلك تخصيص للعموم الذي يقتضيه إطلاق القول على أصله، وليس يجب تقدّم المعرفة لنا بالمعروف والمنكر كما طنه، بل لا يكر أن يكون المراد أنهم يأمرؤن بالمعروف الذي يعلمه الله تعالى كذلك، وينهون عن المنكر على هذا السبيل، فيكون اجتماعهم^(٥) على الأمر بالشيء دلالة على أنه معروف، وبهم عنه دلالة على أنه منكر، ولنا يعلم من أي وجه يلزم أن يتقدّم علماً بالمعروف والمنكر في هذا القول ؟

(١) آل عمران ١١٠.

(٢) طريقتهن، خ ل.

(٣) الفرة ١٤٣.

(٤) خ و لم يسمع.

(٥) ح و اجمعهم.

أما قوله : « واما التعلق في صحة الاجماع بأن المتعالم من حال أمة الرسول صلى الله عليه واله وسلم علوهم عن الأوطان^(١) ، واللذات على جهة التدبير ، وأفنتهم من الكذب ، وأظهروهم العار في اتساع العير ، وتقليده الآ بعد وصوح الخجة ، فكيف يصح وهذه حاشم أن يتمقوا على الخطأ بعيد ، وذلك لأن كل الذي ذكره لا يمسح من صحة اتعاقهم على الشيء بشبهة ظنوا أنها^(٢) دلالة ، لأن هذه القصبة قائمة في كثير من أمم من تقدم وقد اتفقوا مع ذلك على الخطأ من هذا الوجه ، وهي أيضاً قائمة في الجماعة الكثيرة من الأمة^(٣) ، ولم يمسح من اتعاقها على الخطأ من هذه الجهة ، مما الذي يمنع من مثله في اجتماع كل الأمة ! ، فلا بد للتمسك بأن الاجماع حجة من الرجوع الى غير ذلك^(٤) ، بطل^(٥) أيضاً ما اعتمده من قبل في تصحيح الخبر ، لأنه إذا جار على القوم - مع استبدادهم بالأوصاف التي ذكرها - أن يتمقوا على الخطأ للشبهة ، ولا يكون ما هم عليه من تحري الحق ، وتجنب الخطأ ، عاصماً من جوار ذلك عليهم ، فالأ جبار أيضاً عليهم - وان كانت عبادتهم جارية بأن يردوا السقيم من الاحبار ، ويقلوا الصحيح منها ، ليثبتوا^(٦) في قبولها - أن يقلوا^(٧)

(١) في الممي « الاوطان » وعلق على ذلك عمقه بقوله - قد يقرأ الاصل « الاوطان » بالسو ، لكن اشتباهها بالراء في خط النسخ قوي ومن هنا ساس للسياق .

(٢) غ « ظنوها » وفي غ « يظنونها » .

(٣) في الأصل روح « الامم » وما في المتن من الممي وهو الظاهر

(٤) ٢٠٣ / ١٧

(٥) ح « فبطل »

(٦) ح « وثبتوا »

(٧) احملة في محل رفع بجار

بالشبهة حراً غير صحيح ، ويجمعوا عليه ، ولا يكون ما جرت به عادتهم منعاً مما ذكرناه ، وما نجد بين الطريقتين التي اعتمدها ، والتي أبطلها فرقاً يرجع إلى المعنى وإن كان قبل ذكر في إحداها العادة ولم يذكرها في الأخرى ، بل أورد معهما ، وجعلها في طريقتيه عادة في قول الصحيح من الأحبار دون السقيم ، وفي هذا الموضع عادة في تحب الخطأ على سبيل الحجة ، ولا فرق بين الأمرين في المعنى ، لأنه إذا جاز عليهم خلاف المعلوم منهم من قصد الحق ، ومعارضة الباطل ، ونجته على سبيل الحملة جاز عليهم خلاف المعلوم منهم من رد سقيم الأحبار ، وقول صحيحها ، وما قامت به الحجة بها ، فإن تحوير ذلك صرث من تفصيل الحملة المجوز عليهم .

فأما قوله . « وهذه القضية قائمة في كثير من أمم من تقدم ، وهي أيضاً قائمة في الجماعات الكثيرة من الأمة »^(١) فكذلك ما ذكره من قول الثالث من الأحبار ، وردّ المشكوك فيه ، هو قائم في الجماعات من أئمتنا وغيرهم من الأمم المتقدمة ، ولم يجمع حصوله فيهم من الخطأ بالشبهة ، فيجب أن يجوز مثله على الكل .

انتهى الكلام في الإجماع^(٢) ونحن نعود إلى كلامه فيما يتعلق بالإمامة والنقض عليه .

قال صاحب الكتاب « على أنه لو صح ما قالوه ، كان لا يجب إثبات معصوم لجواز أن تكون الشريعة محسوبة بالنقل المتواتر ، كما أن

(١) في الأصل « الأمم » واستظهرنا ما في المعنى كما تقدم من قليل

(٢) إلى هنا انتهى ما نقله المرتضى من كلام قاضي القضاة في الإجماع وقد حذف ما لا يتعلق بمراحه منه ونجده كاملاً في الجزء السابع عشر وهو جزء « الشرعيات » من « المعنى » ص ١٥٣ - ٢٠٣ .

القرآن محفوظ بهذه الطريقة ، إلى غير ذلك من السن ، فكان لا يمتنع في كلّ شرع أن يكون منقسياً^(١) إلى ما يثبت بالتواتر ، وإلى ما يثبت بطريقة الاجتهاد والقياس ،^(٢) .

فيقال له : قد مضى الكلام على هذا حيث بينّا أنّ التواتر لا يجوز أن تحمط به الشريعة ، وإن كانت الحجة به تثبت عند وروده ، وأنه لا بدّ من معصوم يكون وراء الناقلين .

فإنّما الاجتهاد والقياس فقد بيّنا مطلقتهما في الشريعة ، وأنهما لا يثمران فائدة ، ولا يُستجان علماً ولا ظناً ، فضلاً عن أن تكون الشريعة محفوظة بهما .

قال صاحب الكتاب : « فلا بدّ للقوم عما ذكرناه في الطريق الذي يعرف به الإمام المعصوم ، لأنّه لا بدّ من أن يرجعوا فيه إلى التواتر ، فإذا صار ذلك محفوظاً وهو من أصل الشريعة لم يمتنع مثله فيما عداه والّا أدّى ذلك إلى إثبات أئمة لا نهاية لهم ،^(٣) »

وهذا أيضاً ممّا قد مضى الكلام عليه ، لأنّا قد بيّنا أن المعرفة بوجود امام معصوم حجة في كلّ زمان لا يفتر إلى التواتر والنقل ، بل هو مستفاد بأدلة العقول .

فإنّما المعرفة بعين الامام ، وأنه فلان دون فلان ، فهو وإن كان معلوماً بالنقل فالامان حاصل للمكلّفين من ضياعه^(٤) يعلمهم بوجود

(١) غ . متبياً .

(٢) المنه ٢٠ في ١ / ٨٠

(٣) المنه ٢٠ في ١ / ٨٠

(٤) من اشتباهه خ ل

معصوم في الزمان ، فمضى لم يقم بالقلوب بما يجب عليهم من النقل للنص
على عين الإمام ظهر الامام ، ودلّ على نفسه بالمعجز ، وهذا بحلاف ما
ظنه صاحب الكتاب .

قال صاحب الكتاب : « ولا بدّ لهم في ذلك من وجه آخر ، وذلك
أنهم زعموا أنّ الإمام الذي يحفظ الشرع ، لا يلقي كلّ المكلفين ، ولا
يلقاء جميعهم ، ولا بدّ فيما يحفظه أن يبلغه المحتاج إليه منهم بطريق
التواتر ، فإذا صحّ فيما يحفظه أن ينتهي إلى المكلفين بهذا الوجه لم يمنع مثله
في شريعة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم ويستغنى عن إثبات
المعصوم ، . . . »^(١) وهذا مما قد تكلمنا عليه ، وبيننا أنّ الشرع وإن كان
واصلّاً إلى من نأى عن الإمام بالتواتر ، فإنه محفوظ في الإمام ، لكونه
مراعياً له ، ومراقباً لتلافي ما يعرض فيه من خطأ ، واختلال بواجب ، فإن
ألزمتنا مخالفونا القول بوصول شريعة الرسول صلّى الله عليه وآله ، إلينا على
هذا الوجه التزمناه لأننا لا نأى أن تكون الشريعة واصله إلينا بنقل متواتر
يكون من ورائه معصوم يراعيه ، ويتلافى ما يعرض فيه^(٢) بل هذا هو نصّ
مذهبنا ، وإن أرادوا إلزامنا كون الشريعة منقولة إلينا ولا معصوم وراءها لم
يكن هذا مشبهاً لما نقوله فيما ينقل عن الإمام وهو حيّ إلى من نأى عنه في
أطراف البلاد ، وصار قولهم لنا : قولوا في هذا ما قلتموه في ذلك لا معنى
له .

قال صاحب الكتاب : « ولا بدّ لهم من ذلك من وجه آخر ، لأنّ
الإمام عندهم قد يكون مغلوباً بالخواارج وغيرهم ، ولا بدّ مع اثبات

(١) المعنى ٢٠ ق ١ / ٨٠ .

(٢) ومتلافياً ما يعرض ، خ ل .

التكليف من معرفة الشرائع ، فإذا صحَّ أن يعرفوها^(١) والحال هذه لا من جهة الإمام فلا يمتنع في سائر الأحوال مثله ، ويستغنى عن الإمام المعصوم ، ولا بدَّ من ذلك من وجه آخر ، لأنَّ الإمام منذ زمان غير معلوم عينه ، وإن كان له عين فغير معلوم مكانه ، وغير متميِّز على وجه يصحَّ أن يقصد ، وقد صحَّ مع ذلك أن نعرف الشرائع ونقوم بها ، فغير ممتنع مثله في سائر الأزمنة ،^(٢) .

يقال له : أمّا علّة الخوارج فغير مانعة من حفظ الشرع ، وأمّا معرفته في هذه الأحوال - يعني أحوال عليّهم - فيكون بالنقل عن صاحب الشرع ، أو حُسن تقدّم إمام الزمان من الأئمة ، ويكون ذلك النقل محفوظاً بإمام الزمان ، وليس يجوز أن تنتهي علّة الخوارج إلى حدٍّ يمنع الإمام من بيان ما صاع من الشرع^(٣) ، وأحلُّ به الناقلون ، لأن ذلك لو علم لما كلّفنا الله تعالى العمل بالشرع ، والثقة به ، والقطع حل وصوله إلينا ، وفي العلم بأننا مكلفون بما ذكرناه دليل على أن الإمام لا يجوز أن ينتهي به غلبة الخوارج إلى حدٍّ يمنعه من بيان ما يصح من الشرع .

فأمّا حال الغيبة فغير مانعة من المعرفة بالشرع ، ومن حفظه أيضاً على الوجه الذي بيّناه ، ولم نُقل : إنّنا نحتاج إلى الإمام في كلّ حال لنعرف الشرع ، بل لنشتق بوصوله إليها ، ونحن نثق بذلك في حال الغيبة لعلنا بأنّه لو أحلَّ الناقلون منه بشيء يلزمنا معرفته لظهر الإمام ، وبين بنفسه عنه .

قال صاحب الكتاب : « قد قال شيخنا أبو علي : إن كان الغرض

(١) في الأصل (أن يعرفوه) وما في المتن من « المغني »

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٨١

(٣) الشريعة ، خ ل .

إثبات إمام في الزمان ، وإن لم يبلغ^(١) ولم يقم بالامور ، وصح ذلك ، فما
الأمم^(٢) من أنه جبرائيل ، أو بعض الملائكة في السماء ويستغنى عن إمام
في الأرض لأن المعنى الذي لأجله يطلب الإمام عندكم يقتضي ظهوره
فاذا لم يظهر كان وجوده كعدمه وكان كونه في الزمان ككون^(٣) جبرئيل في
السماء^(٤) .

يقال له : لا شك في أن الغرض ليس هو وجود الامام فقط ، بل
أمره ونهيته وتصرفه ، لأن بهذه الامور ما يكون المكلفون من الفيح أبعد ،
وإلى فعل الواجب أقرب ، غير أن الظالمين منعه مما هو الغرض ، واللوم
فيه عليهم ، والله المطالب لهم ، ولما كان ما هو الغرض لا يتم إلا بوجوده
أوجده الله تعالى ، وجعله بحيث لو شاء المكلفون أن يصلوا إليه ،
ويستمعوا به لوصلوا وانتفعوا بأن يعدلوا عما أوجب حروفه وتقيته فيقع منه
الظهور الذي أوجه الله تعالى عليه مع التمكن ، ولما كان المانع من تصرفه
وأمره ونهيته غير مانع من وجوده لم يجب^(٥) من حيث امتنع عليه التصرف
يفعل الظلمة أن يعدمه^(٦) الله تعالى ، أو ألا يوجد في الأصل ، ولو فعل
ذلك لكان هو المانع حيث لا يمكن لطفهم ، ولكاسوا إنما أوتوا في
فسادهم ، وارتفاع صلاحهم من جهته ، لأنهم غير متمكنين مع عدم

(١) غ ٥ وان لم يقع ، والظاهر التحريف ..

(٢) في المانع ، ح ل

(٣) بمنزلة كون ، خ ل

(٤) المعنى ٢٠ ق ١ / ٨١ .

(٥) لم يجب ، خ ل

(٦) أي لا يوجد أصلاً

الامام من الوصول إلى ما فيه لطفهم ومصلحتهم ، فجميع ما ذكرناه يفرق بين وجود الإمام مع الاستتار وبين علمه ، وبما تقدّم يُعلم أيضاً الفرق بينه وبين جرائيل في السبب لأنّ الإمام إذا كان موجوداً مستتراً كانت الحجة لله تعالى على المكلفين به ثابتة ، لأنهم قادرون على أفعال تقتضي ظهوره ، ووصولهم من جهته إلى مآقدهم ومصلحتهم ، وكل هذا غير حاصل في جبرئيل عليه السلام بالمعارض به ظاهر العلط .

قال صاحب الكتاب : « ومتى قالوا : بأنّ الاجماع حقّ لكون الامام فيه ، أريناهم أنّه لا عائدة تحت هذا القول ، لأنّ الحجة هي قول الإمام ، فضمّ سائرهم إليه لا وجه له ، كما لا يجوز أن يقال : اجماع الصارى حقّ إذا كان عيسى فيهم ، وقول اليهود حقّ إذا كان موسى فيهم ، وكما لا يجوز أن يقال : إنّ اجماع الكفار حقّ إذا كان رسول الله^(١) صلى الله عليه وآله وسلم فيهم ، فقد بينّا من قبل أنّه لا بدّ من محقّقين في الامة من الشهداء وغيرهم على ما يقوله شيخنا أبو علي^(٢) ، فان رجعوا بهذا الكلام علينا في الشهداء لم يكن لازماً لأنّهم لا معيّنهم^(٣) ولا يمتنع لعقد التعيّن أن يجعل اجماع الذي هو حجة اجماع المؤمنين ولو تميّز وجعلنا اجماعهم هو الحجة ، وليس كذلك ما قاله القوم بأنّ الإمام عندهم مميّزاً ، فالذي ألزمناه^(٤) متوجه ، وهو عا زائل ، . . . » (٥) .

يقال له : قول الإمام وإن كان مانفراذه حقاً ، ولا تأثير لضمّ غيره

(١) في المعنى : رسولنا عليه السلام .

(٢) وهو أبو علي الحليّ وقد تقدّمت الإشارة إليه .

(٣) غ : لا نعيهم .

(٤) غ : الزمناهم .

(٥) المعنى ٧٠ في ١ / ٨١ .

إليه ، فلا بدّ من أن يكون جواب من سأل عن الإجماع الذي الامام في
جملته أنه حقّ ، كما يكون مثل ذلك الجواب لمن سأل عن عشره^(١) في
جملتهم نبيّ .

فأمّا الفائدة في ذكر غير الامام معه ، والحجّة في قوله بعينه ، فإنما
يسأل عنها من استعمل هذه اللفظة مبتدئاً مع تمييز قول الامام ، ونحن لا
نكاد نستعملها في مثل هذه الحال ، وإنما نجيب بالصحيح عدداً فيه عند
سؤال المخالف عنه ، وإن كان لا يمتنع أن يكون لذلك فائدة ، وهي أنّ
قول الامام قد يكون غير متميّز في بعض الأحوال كاحوال الغيبة ، والخوف
التي لا نعرف قول الامام فيها على سبيل التفصيل ، فلا يمتنع في مثل هذه
الأحوال أن يعتبر الإجماع لعلنا بدحول الامام فيه ، كما يقول خصوصاً
في الشهداء والمؤمنين ، لأنّ إجماع هؤلاء عندهم هو الحجّة ، ولا تأثير
بضمّ غيره إليه ، ومع ذلك فحين نراهم يعتبرون إجماع الامة من حيث لم
يتميّز عندهم أقوال الشهداء والمؤمنين ، وعلموا بدحولها في جملة أقوال
الامة ، وهذا الجواب الذي ذكرناه يجب أن يجيب من سلّم^(٢) الخبر المروي
في الاجتماع الذي هو قوله : « لا تجتمع أمّتي على ضلال » إذا تأوله على
أن اجتماعهم حقّ لمكان الامام المعصوم ، ودحوّلهم في جملتهم متى سأل
فقليل له : إذا كان قول الامام هو الحجّة بانفراده فأنّى معنى لضمّ غيره
إليه ، لأنّا قد بينّا الوجه في حسن استعمال ذلك ابتداءً ، وبينّا على وجه
العائدة فيه في الأحوال التي لا يتميّز قول الامام فيها ، وبينّا أيضاً الفرق
بين ما يبتدئ المستعمل باستعماله من الكلام فيلزمه المطالبة لفائدته وبين
ما يتنوله من سؤال حصمه ، ويخرج له الوجوه وليس يمتنع أن يجيب من

(١) عن غيره خ له وما في المتن لوجه بل أصح

(٢) سلّم الخبر أي جعله سالماً من الطعن والخذش .

سأل عن إجماع النصارى إذا كان عيسى عليه السلام فيهم بأنه حق ، وكذلك القول في إجماع اليهود إذا كان قول موسى عليه السلام في جملة أقوالهم ، لأننا إن لم نقل أنه حق فلا بد أن يكون باطلاً وكيف يكون باطلاً وفي جملتهم نبي مقطوع على صدقه ، اللهم إلا أن يسأل عن العائنة في الابتداء بهذا القول ، فقد قلنا إنه لا فائدة فيه إذا كان قول عيسى عليه السلام منفرداً متميزاً ولو عدم تميزه في بعض الأحوال لحس استعماله كما حسن ذلك في الامام عند الغيبة على ملهبا ، وفي الشهداء والمؤمنين على مذاهب مخصوصنا .

فأما تعاطيه^(١) الفرق بين قولنا في الامام وقوله في الشهداء ، لأن الامام متميز والشهداء غير متميزين ، فقد بينا أن قول الإمام قد يكون غير متميز في بعض الأحوال فيجب أن يسوغ لنا فيه ما ساغ له في الشهداء .

ثم يقال له . لو تعين الشهداء حدكم وتميزوا وسئلت عن إجماع الأمة هل هو حق بأي شيء كنت نجيب ؟ فادأقال أجيب بأنه حق قلنا : فلم هبت علينا أن نجيب بمثل ذلك إذا سئلتنا عن إجماع الأمة ؟ والأ منعك من الجواب بأنه حق تميز الشهداء أو تعينهم ؟ وأنه لا تأثير لضم غيرهم إليهم ، فان قال : كل هذا لا يمنع من الجواب بأنه حق إذا سئلت عن ذلك ، لأنه لا بد أن يكون حقاً إذا فرضنا هذا الفرض ، وإنما العيب إذا ضم مبتدئاً الى الشهداء مع تعينهم وتميزهم غيرهم ثم قضى بأن في قولهم الحق قلنا : أصبت في هذا التعصيل وبمثله أجيبا .

قال صاحب الكتاب : « شبهة لهم أخرى ، قالوا : إذا كان لا بد في شريعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو خاتم الأنبياء من حافظ

(١) يقال : فلان يتعاطى كذا : أي يخوض فيه .

وَمُبْلَغ ، وكان لا يَصَحُّ أن يقع ذلك بالتواتر فلا بد من إثبات امام معصوم يكون في كلِّ حال بمرئىة الرسول صلى الله عليه وله وسَم في أَنه يَنْتَع وَيُعَلِّم ويرجع إليه في المشكل ، ويؤخِّد عنه الذين وكما لا يجوز أن لا يكون الرسول في كلِّ حال مع الحاجة إلى معرفة الشرع^(١) فكذلك لا يجوز أن لا يكون الامام في كلِّ حال مع الحاجة إلى ذلك ، وقدحوا في التواتر بوجوه قد قَدِّمنا ذكرها في باب الأحبار^(٢) وأحدها أن كلَّ واحدٍ منهم إذا جاز أن يكتُم النقل ويكذب ويُغَيِّر فيجب جواز ذلك على جميعهم ، وإن لا يَصَحُّ القطع على صحَّة خبرهم ،^(٣) . . .

يقال له : هذه الطريقة صحيحة معتمدة ويؤيدها ما دللنا عليه من قبل أن التواتر لا يجوز أن يقتصر عليه في حفظ الشرع ، وأدائه ، وأنه لا بد من كون معصوم وإمام .

فأمَّا القدح في التواتر فمعاد الله أن سراه أو يذهب إليه ، فان كان يظنُّ أنا إذا معنا من أن يحفظ الشرع به ، فقد قدحنا فيه ، فقد أبعد لأنَّ القدح فيه إنما يكون بالظن في كونه حجة ، وطريقاً إلى العلم عند وروده على شرائطه فأمَّا لما ذكرناه فلا .

وقوله في الحكاية عنا : « إنَّ كلَّ واحدٍ منهم إذا جاز أن يكتُم ويكذب فيجب جواز ذلك على جميعهم ، وإن لا يَصَحُّ القطع على صحَّة خبرهم » غلط طريف لأنَّ لا تُجيز الكذب على جماعتهم على أخذ الذي أجزأه عن أحادهم ، ولو كُنا نحير ذلك للحقنا بمكري الأحبار ، والذاهيين إلى أنها لا توجب علماً ، والمعلوم من مذهبنا خلاف هذا

(١) ع : الشريعة .

(٢) باب الاحبار في الجزء السادس عشر من المعنى .

(٣) المعنى ٢٠ ق ١ / ٨٢ .

وأما الكتمان فإذا جاز على أحادهم وجماعاتهم فليس يجب أن يكون مانعاً من القطع على صحة خبرهم إذا وُزِّدَ على الشرائط المخصوصة ، وإنما يكون مانعاً من كونهم حافِظين للشرع ، لأنه إذا جاز ذلك عليهم لم نثق بأنهم لم يقع منهم إلا بأن يقطع على وجود معصوم يكون وراءهم متى وقع منهم الكتمان الجائز عليهم تلاهاه ويُنَّ عنه فليس يجب أن يختلط صاحب الكتاب بجواز الكتمان بجواز الكذب^(١) وإخراجهم من أن يكونوا حافِظين للشرع بإخراجهم من أن يكونوا حجة فيها يتواترون به فإن ذلك لا يختلط إلا عند من لا معرفة عنده .

قال صاحب الكتاب : وأعلم أن أمثال هذه الشبهة^(٢) لا يجوز أن يكون مبتدأها إلا من ملحق طاعن في الدين لأنها إذا صحت وجب بطلان النبوة والامامة لأنها إنما تعلم بالتواتر كون النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكون القرآن ووقوع التحدي به ، وأنه لم يقع من جهنهم معارضة ، وبه نعلم ثبوت الشرائع^(٣) ونسخ المنسوخ منها ، وبه نعلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم خاتم النبيين ، وإن شريعته ثابتة ، وأنه لا نبي معه ولا بعده [إلى غير ذلك]^(٤) فالطاعن في التواتر يريد التشكيك في جميع ما قدمناه بما يبطله أو يبطل بعضه يُبطل الدين ، فكيف يعلم مع فساد التواتر القرآن وتحميره من غيره حتى يكون حجة ؟ وهذا القول أذاهم إلى حوار الزيادة في القرآن وإنما قد كتبت ،^(٥)

(١) غ : بجوار الكذب جوار الكتمان .

(٢) غ : الشبهة .

(٣) غ : اثبات الشرائع .

(٤) الزيادة من المعنى .

(٥) المعنى ٢٠ ق ١ / ٨٢ .

يقال له : أما التواتر فقد بينا أننا لا نطمئن عليه ولا نقبل فيه ، بل هو عندنا من حجج الله تعالى على عباده ، وأحد الطرق إلى العلم ، فمن ظنَّ عليها خلاف هذا ، أو مانا بإبطاله فهو مُبطل سرف^(١) والذي نذهب إليه من جوار الكتمان والعدول عن النقل على الناقلين لا يقتضي إبطال التواتر ، وترك العمل عليه إذا ورد على شرائطه ، لأنه إنما يكون حجة إذا قام الرواة بأدائه ونقله ، فأما إذا لم يفعلوا ذلك فقد سقطت الحجة به ، وجميع ما ذكره وجعل التواتر طريقاً إليه من العلم بكون النبي والقرآن ووقوع التحلي صحيح ، وليس بحجة علينا ، بل على من طعن على التواتر ، وذهب إلى أنه ليس بطريق إلى العلم .

فأما عدم المعارضة وأدعاء « أن الطريق إلى فقدها^(٢) هو التواتر وادخاله ذلك في جملة ما تقدم فطريف ، لأن مثل هذا لا يعلم بالتواتر ولا يصح النقل فيه ، وإنما يعلم فقد المعارضة من حيث علمنا توفر دواعي المخالعين إلى نقلها ، وحرصهم على ذكرها والإشارة بها ، لو كانت موجودة ، فإذا فقدنا الرواية لها مع قوة الدواعي وشدة البواعث قطعنا على نفيها .

وأما ثبوت الشرائع ، والناسخ والمنسوخ ، وما جرى مجراها فنعلم من جهة التواتر ما وردت به الرواية المتواترة ، ونعلم أن جميع الشرع واصل إلينا من جهته وأنه لم ينكتم عنا منه شيء بالطريق الذي قلّمناه ، وهو أن الإمام المعصوم إذا كان موجوداً في كل زمان وجرى في الشريعة ما قدرناه وجب عليه الظهور والبيان ، وإيصال المكلفين إلى العلم بما طواه

(١) السرف - يفتح السين وكسر الراء -: الجاهل ، والسرف - الخطأ ، وهي في الأصل « مشوّف » ولم يظهر مصاحها .
(٢) الضمير للمعارضة .

الباقلون ، فتعلم يفقد تنبيهه على الخلل الواقع في الشريعة علم ذلك

فأما القول بأن في القرآن زيادة كتبت ولم تنقل فلم يتعدّ المذهبون إليه ما تناصرت به الروايات واجمع عليه الرواة من نقل آي وألفاظ كثيرة شهد جماعة من الصحابة أنها كانت تقرأ في جملة القرآن وهي غير موجودة فيما تضمنه مصحفها والخلل فيما روي من ذلك طاهرة^(١) ، وليس المعقول فيما جرى مجرى النقل على من ليس من أهله ممن يدفع باقتراح كل ما تلم اعتقاداً له أو خالف مذهباً يذهب إليه ، وليس يلزم لأجل هذا التجويز ما لا يراد بقوله لما تخالفونا من الرامهم التحويز ، لأن يكون في جملة ما لم

(١) كرواية مسلم في صحيحه ٣ / ١٣١٧ في كتاب الحدود باب رجم الثيب في
أمر من ابن عباس ، قال عمر من الخطاب وهو جالس على مبر رسول الله صلى الله عليه
وسلم إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل
عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها وعقلناها ، فرجم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجمنا بعده ، فحشى إن طال بنا الزمان ، أن يقول قائل ما يجد الرجم في كتاب الله
فيصلوا ترك فريضة أمها الله ، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا احسن من
الرجال والنساء إذا قامت البينة ، أو كان الحبل ، أو الاعتراف ، فيكون هذا من باب ما
نسح رسمه وبقي حكمه ، أو كما روي عن ابن مسعود أنه كان إذا قرأ ﴿وكفى الله
المؤمنين القتال﴾ يتبعها « يعلى » فيكون هذا من باب التوضيح وتبيين سبب النزول لا أنها
من نص القرآن الكريم ، وكل ما ورد من الروايات سواء كان من طريق أهل السنة أو
الشيعة مرفوعة مردودة على روايتها لأن القرآن كتب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه
ومن خلفه ، وقد تعهد سبحانه بحفظه ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً
كثيراً﴾ وكل من ادعى عبر ذلك فهو مخترق أو مغالط أو مشتبّه ، هذا غير القراءات التي لا
تغير مبادئ الكلمات التي أذن الله بها على لسان نبيه صلى الله عليه وآله كما هو معروف بين
المسلمين كافة ، وللمزيد من الاطلاع يرجع « البيان » للإمام الحنفي وعقائد الشيعة
الإمامية للمنظر ، وأصل الشيعة وأصولها لكاشف المعطاء ومراد المرتضى أن ذلك وارد لا
أنه يمتدح صحته ، وعن كل حال ما جامع الأمة أن من رجم أن شيئاً ما بين الدفتين
ليس من القرآن فهو خارج عن الملة وانظر الاتفاق للسيوطي ١ / ١٠١ و١٢٠ و٢ / ٤١ و٤٠

يُحصل بنا من القرآن فرائض ومُسنن وأحكام لأننا نأمن ذلك بالوجه الذي ذكرناه وعولنا عليه بالثقة بوصول جميع الشرع إلينا ، وليس الملحد المشكك في الدين من لم يجعل الأمة المختلفة المتصاربة^(١) التي يجوز عليها الخطأ والضلال حجة في حفظ الشرع وقصر حفظه على معصوم كامل لا يجوز عليه شيء مما عدناه ، بل الملحد المشكك في الدين الناطق بلسان أعدائه وخصومه هو من ذهب إلى أن الشرع محفوظ بمن وصفنا حاله ، لأن الناطق المتأمل إذا فكر فيمن جعله هؤلاء القوم حجة في الشرع حافظاً له ، ورأى ما هم عليه من جواز الخطأ ، والاعراض عن النقل ، والميل إلى الهوى وأسبابه كان هذا له طريقاً مهيماً^(٢) إلى الشك في الدين ، وارتضاع الثقة بالشرعية ، إن لم يوفقه الله تعالى لاصابة الحق ، ويلهمه ما ذهنا إليه من أن الحافظ للشرع والحجة فيه هو المعصوم الخارج عن صفات الأمة .

قال صاحب الكتاب : « فإن لم يثبت التواتر كيف يعلم الامام المعصوم لأنه لا يمكن في إثباته إلا أحد طريقين أما النص أو المعجر ، ولا بد في صحتها من التواتر وكيف يعلم من جهة الامام ما يتحمله من الشرع [لأنه لا يمكن اثبات النص عند كل مكلف إلا بهذا الوجه ، وكذلك القول في المعجر إذا كان به يتبين الإمام من غيره ، وبه تعرف إمامته]^(٣)^(٤) وهذا كله مما قد مضى الكلام عليه مكرراً .

قال صاحب الكتاب : « على أن ذلك يجري مجرى البهت^(٥) لأننا

(١) خ « المتصاربة » .

(٢) المهيع : الواسع

(٣) ما بين المفقوفين ساقط من « الشاق » وأعدنا من « المهي » .

(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٢

(٥) البهت - يسكون ويعتج أيضاً - البهتان ، وهو الكذب على الغير ، مأخوذ من

الحيرة ، لأن المكذوب عليه إذا سمعه تأخذه الحيرة

نجد من أنفسنا أننا نعرف إن كان الشرائع بالتواتر وإن لم نعرف الإمام المعصوم [ولا نعرف صحته] ^(١) ولا يمكنهم أن يدّعوا علينا هذا الاعتقاد ونحن نعلم من أنفسنا خلافه ، بل يعلمون ذلك من حالنا . ^(٢)

يقال له : هذا الكلام انما يلزم من يذهب إلى أن التواتر لا يعرف به صحة شيء ، وإن عرفت به فلا بد من تقدم معرفة الإمام ، وليس هذا مما نذهب إليه ولا نراه ، بل قد يتمكن من الاستدلال بالتواتر من مجهل الإمام ، فإن أراد بقوله : « انا نجد من أنفسنا معرفة إن كان الشرع ما ذكرناه » مما قد تواتر الخبر به ، وقامت حجته بالقل ، فقد قلنا . إن ذلك غير عمنع ، وإن أراد أنه يعرف من نفسه الثقة بأن شيئاً من الشرع لم يطر عنه ، ولم يخف عليه ، وإن لم يعرف الإمام ليطول بذلك ما اعتمده من أن هذه الثقة لا تحصل الا مستندة الى الإمام فغير مسلم له ما ادّعاه من المعرفة ، وعندنا انه متوهم غير عارف ، ومعتقد غير عالم ، وكون الانسان عارفاً في الحقيقة لا يعلمه الواح مما من نفسه ضرورة ، وليس هذه الدعوى بأكثر من دعوى سائر المطلقين ^(٣) من المجترة وغيرهم ، انهم عارفون بصحة مذاهبهم ، وعالمون بها ، فكما أن ذلك غير ملتبس إليه منهم فكذلك ما ادّعاه .

قال صاحب الكتاب : « شبهة لهم أخرى ، قالوا : متى جوّزنا على الإمام أن لا يكون معصوماً يؤمن سهوه وغلطه جوّزنا أن يقدم على ما يوجب الخذل وسائر ما احتيج من أجله إلى الإمام ، وذلك يوجب أنه مشارك ^(٤) للرعية فيما له احتاجت الى الإمام ، وهذا يوجب حاجته إلى امام

(١) الريادة من لمعي

(٢) لمعي ٢٠ و ١ / ٨٣

(٣) محالفاً ، ح ل

(٤) ع : مساواة

آخر ، والقول فيه كالقول في هذا الامام إن لم يكن معصوماً ، ولا يمكن التخلص من ذلك إلا بإثبات معصوم في الزمان على ما يقوله :

قال . « واعلم أنَّ ذلك يتتقص عليهم بالامير لأنهم يجوزون عليه ما يجوزون [على رعيته ، ولم يمنع ذلك من كونه أميراً يقيم عليهم الحدود ، ولا يقيمونها^(١) عليه ، ومتى قالوا في الامير^(٢) . إنه متى أقدم على ما يوجب الحد فالامام يقيم الحد عليه ، لم يمنع ذلك من صحّة التفارقة بينه وبين رعيته ، وانما أردنا بالكلام^(٣) ابطال قولهم . إن كونه غير معصوم يؤدي إلى أن لا يكون بينه وبين رعيته فرق لأنه قد طهر الفرق بما ذكرناه ، فكما يجوز في الامير أن يقوم بهذه الامور ويكون له المزية عليهم عاذاً أحدث حدثاً وجب عزله ، ولم يقدح عزله في مزيته عليهم من قبل ، فكذلك القول عندنا في الامام . . . »^(٤) .

فيقال له . هذا الدليل من أكد ما اعتمد عليه في عصمة الامام من طريق العقول ، وترتيبه أن حاجة الناس الى الامام إذا وجبت بالعقل لم يحمل من وجهين ، إما أن يكون ثبت وحقوقها لارتفاع العصمة عنهم ، وجواز فعل القبيح منهم ، أو لغير ذلك ، فإن كان لعيره لم يمنع أن تثبت حاجتهم الى الامام مع عصمة كل واحد منهم ، لأن العلة إذا لم تكن ما ذكرناه لم يكن لعقدها تأثير ، وجاز أن تثبت الحاجة بثبوت مقتضاها ، الا ترى أنَّ المتحرك لم تكن العلة في كونه متحركاً سواه جاز أن يكون متحركاً

(١) غ «ولا يقيمون» .

(٢) يعني بالامير الذي يوليه الامام احدى الجهات .

(٣) « بالكلام » ساقطة من « المعني » .

(٤) المعني ٢٠ ق ١ / ٨٤ .

مع علم السواد^(١) ،

ولو جاز أن يحتاج المكلفون إلى الامام مع عصمتهم لجواز أن يحتاج الأنبياء إلى الأمة ، والرعاة مع ثبوت عصمتهم ، والقطع على أنهم لا يقارفون شيئاً من القبائح ، وهذا معلوم مساده على أنه لو لم تكن العلة في حاجتهم ارتفاع العصمة لجاز أن يستغنوا عنه مع كونهم غير معصومين ، وليس يجوز أن يستغنوا عن الامام ، واحوالهم هذه ، لما دُلِّسنا عليه عند الكلام في وجوب الامامة ، ولا شيء أظهر في اثبات العلة من وجود الحكم تابعاً لوجوده ، وارتفاعه بارتفاعها ، وإن كانت الحاجة إلى الامام إنما وجت بارتفاع العصمة وجواز الخطأ ، وفعل القبيح لم يخلُ حال الامام نفسه من وجهين ، أما أن يكون معصوماً مأموماً من فعل القبيح ، أو غير معصوم فإن لم يكن معصوماً وجب حاجته إلى الامام بحصول علة الحاجة فيه ، ولم يحمل امام^(٢) أيضاً من أن يكون معصوماً أو غير معصوم ، فإن لم يكن معصوماً احتاج إلى امام ، واتصل ذلك بما لا نهاية له ، فلم يبق إلا القول بعصمة الامام ، وانتهاء الأمر في الرئاسة والامامة إلى معصوم لا يجوز عليه فعل القبيح

فإن قيل : قد بنيتم كلامكم على أن المعصوم لا يحتاج إلى امام ، وعولتم في ذلك على أمر الأنبياء عليهم السلام فلم رعنتم أن كل من ثبتت عصمته لا يحتاج إلى امام ؟ ولم أنكرتم أن يعلم الله تعالى من بعض عباده أنه إذا نصب له إماماً اختار الامتناع من كل القبائح وفعل جميع الواجبات ؟ ومتى لم ينصب له إماماً لم يفتقر ذلك فيكون معصوماً مع أن له إماماً ؟

(١) سواده ح ل

(٢) في الأصل « إمامة » والوجه ما ابتدأه .

يقدر في قولنا إنَّ المعصوم لا يحتاج إلى إمام مع عصمته لأنَّ كل من كانت
عصمته بالإمام لم يحتاج إلى إمام مع عصمته ، وأنما احتياجه إليه ليكون
معصوماً به ، فلم تستقر له العصمة بغير الإمام مع حاجته إلى الإمام ،
وأنما يكون مقسداً لما ذكرناه^(١) معارضتك لما على معصوم لم تكرر عصمته
ثابتة بالإمام ، وهو مع ذلك يحتاج إلى إمام ، على أنَّ ما نتيينا عليه الدليل
يسقط هذه المعارضة ، لاساً عللاً^(٢) وجوب حاجة الناس إلى ذلك
المعصوم ، وقصينا بأن من كان معصوماً لا نحب حاجته إلى إمام ،
وتقديرك هذا ليس بموجب حاجة المعصوم إلى إمام ، وأنما يقتضي إذا صحَّ
تجويز ذلك ، والتجويز لا يقدر فيما اعتمدناه ، لأنَّ الحاجة إلى إمام لا
تُحب للمعصوم .

فإن قيل . ولم أنكرتم أن يكون يحتاج المعصوم مع عصمته الشائنة
بغير إمام إلى إمام ليكون مع وجوده أقرب إلى فعل الواجب وترك الفح

قيل له : ليس يجب عندنا إذا فعل الله تعالى ما يعلم أنَّ العبد يفعل
عنده الواجب وترك الفح أن يفعل به جميع ما يكون معه أقرب إلى فعل
الواجب وترك الفح ، لأنَّ ما فعله ممَّا قد علم أنَّه لا يحلَّ معه بالواجب
بُغي ويكفي ، وإذا ثبتت هذه الحملة بطل ما سأل عنه ، لأنَّ المعصوم
الذي قد علم الله تعالى أنَّه لا يختار شيئاً من القاصح عندما فعله به من
الالطاف التي ليس من حملتها الإمامة هو مستغني عن إمام يكون عند
وجوده أقرب إلى ما ذكر .

فإن قيل . ما ذكرتموه يؤدي إلى أن يكون المعصومون مستغنيين عن

(١) لما اعتمدناه ، ح ل.

(٢) دللنا على

تكليف المعرفة بالله تعالى^(١) بعصمتهم كما استغفوا بعصمتهم عن الامام
والآ فان وجب أن يحتاجوا الى المعرفة مع عصمتهم ليكونوا عندها أقرب
إلى فعل المراد وتجنب المكروه وجب أن يحتاجوا الى امام مع عصمتهم لمثل
ذلك .

قيل له : ليس ينكر أن يكون المعصومون انما كلفوا المعرفة بالله تعالى
لأن بها تتكامل عصمتهم ، ومن أجلها لم يختاروا فعل القبيح ، ولو جاز أن
تتكامل لهم العصمة من دون تكليف المعرفة لم يجب تكليفهم المعرفة ، كما
لا تجب إقامة أئمة لهم إذا ثبتت عصمتهم من دون الامام ، فيكون الدليل
الدال على عموم تكليف المعرفة للخلق كاشفاً عن وقوع ما قدرناه في
المعصومين منهم ، من أن بالمعرفة تتكامل عصمتهم .

فإن قيل : هذا كلام من يجوز أن لا يكلف الله تعالى معرفته
المعصومين على حال من الأحوال ، وهي الحال التي يعلم أن عصمتهم
تحصل من دون المعرفة ، فإذا جاز ذلك عدكم فما الدليل الموجب لعموم
تكليف المعرفة للمعصومين ، وإذا كنتم قد أسدتم التعلق بطريقة الأقرب
فلم يبق لكم معتمد في عموم تكليفها

قيل : ليس الأمر كما ظنت من يعد الدلالة على عموم تكليف
المعرفة عليها إذا لم يعتمد طريقته ، وعدنا أن طريقة السمع هي الدلالة
على عموم تكليفها لسائر من تكاملت شروطه ، ولا شبهة في دلالة السمع
على ذلك ، لأن الأئمة مجمعة على تساوي احوال العباد في باب المعرفة لأن
من ذهب إلى أنها مُستندَل عليها يذهب الى عموم الخلق بتكليفها إذا
تكاملت شروطه تكليفهم ، ومن قال فيها بالاضطرار يقول في عمومها

(١) حيث أن معرفته تعالى واجبة - كما يقول القاضي في شرح الاصول الخمسة
ص ٦٤ - لأنها لطف في أداء الواجبات واجتناب القبيحات .

يمثل ذلك ، ولو لم يكن في هذا إلا ما يعلم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وآله من أن تكليف معرفة الله تعالى ، ومعرفة رسله عليهم السلام عامة للعقلاء ، وأنه لا تخصيص فيها ولا تمييز إلا لمن لم تتكامل شروطه^(١) لكان مقنعاً ، .

وبعد فقد علم أيضاً من دين محمد صلى الله عليه وآله عموم وجوب الصلوات ، وما أشبهها من العبادات الشرعية ، لكل من تكاملت شروطه من المكلفين على وجه لا إشكال فيه ، ونحن نعلم أن هذه العبادات لا يصح وقوعها قربة ، وعلى الوجوه التي وجبت عليها فمن هو جاهل بالله تعالى أو غير عالم به ، بل لا بد من تقدم معرفته تعالى بصفاته ومعرفة صدق رسوله صلى الله عليه وآله وفي هذا أوضح دلالة على وجوب المعرفة ، لأن ما لا يتم فعل الواجب إلا به لا بد أن يكون واجباً ، وليس لأحد أن يقول : هذه العبادات قد تسقط عن بعض العقلاء لاعتذار معلومة فيجب أن تسقط المعرفة بسقوطها حتى يقضى على كل من لا يلزمه فعل شيء من العبادات بروال تكليف المعرفة عنه ، لأنه غير ممتنع أن يرجع في ثوبتها على من سقطت عنه العبادات الشرعية لبعض العذر إلى ضرب آخر من الاعتبار ، وهو أن الأمة مجمعة على أن سقوط فرض المعرفة غير مانع لسقوط هذه العبادات ، وهذا ما لا خلاف فيه ، لأن من ذهب فيها إلى الضرورة لا يجعل فرضها ثابتاً على المكلف في حال من الأحوال ، فكيف يجعل سقوطها تائماً لسقوط العبادات في بعض الأحوال ، ومن ذهب إلى أنها اكتساب من أهل الحق لا شهية في قطعه على عموم تكليفها وانها مما لا تتبع في الزوال العبادات الشرعية ، والذاهب إلى أنها تقع

(١) أي شروط التكليف .

بالتطوع بعد النظر لا يخالف أيضاً في هذه الجملة التي هي أن المعرفة عبر تابعة في الزوال هذه العبادات .

واعلم أنا إنما سلكتما في ترتيب الدلالة التي قدمناها على عصمة الامام مسلك من تقدم من سلفنا رضي الله عنهم ، وإن كنا قد احترزنا في أنشائها بالعاطف مسقطاً لمعنى شبه الخصوم اللارمة على من يخالف ترتيبنا ، واستقصياً الجواب عن قوتي ما يمكن إيرادها عليها من المطاعن والاعتراضات ، ويمكن أن يستدل بمعنى هذه الطريقة على الترتيب الذي رتبته الآن .

فيقال : إذا ثبت وجوب الامامة من الوجه الذي تقدم بيانه فالطريق الذي به يعلم وجوبها به يعلم جهة الوجوب المقتضي له ، لأن الطريق الى وجوب الحاجة الى الامام إذا كان هو كونه لطفاً في ارتفاع القبح وفعل الواجب ، قد ثبت أن فعل القبح والاحلال بالواجب لا يكونان إلا ممن ليس بمعصوم ، فقد ثبت أن جهة الحاجة هي ارتفاع العصمة ، وجواز فعل القبح ، واقترب العلم بالحاجة بالعلم بجهتها ، وصارت الحاجة الى وجوب الامامة ما ثبت من كونها لطفاً ، وجهة الحاجة الى كونها لطفاً ارتفاع العصمة وجواز فعل القبح ، فالسابق لجهة الحاجة ومقتضيها كالتنافي لنفس الحاجة ، وجرى هذا في بابها مجرى ما يعتبره في تعلق أفعالها بها من حيث كانت محدثة ، لأننا نقول ما دل على تعلقها بما حاجتها إليها هو بعينه دال على أنها احتاجت إليها من حيث كانت محدثة ، لأننا إنما أنشأنا التعلق ، والحاجة من حيث وجب وقوعها بحسب قصورها واقوالنا مع السلامة ، وإذا وجدنا الصفة التي تحصل عليها عند قصدنا هي الحدوث قطعنا على حاجتها إليها في الحدوث ، ومثل هذا الاعتبار استعملنا في استعراح جهة الحاجة الى الامام فلا بد على هذا من أن يكون الامام معصوماً ليخرج عن

العلّة المحوجة الى الامام ، والآ أدنى ذلك الى وجود من لا غاية له من الأئمة ، ومنى اعتمد في عصمة الامام هذا الترتيب الذي اخترناه سقط سائر ما يعترض به المحاللون في استخراج علّة الحاجة الى الامام ، ونحذف بذلك شغل كثير .

ويسقط أيضاً ما لا يزالون يتملقون به ، فيقولون : كي تحكمون بأن المعصوم لا يجب حاجته الى الإمام مع اعتقادكم كون أمير المؤمنين عليه السلام معصوماً في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو مع ذلك محتاج إليه ومؤتم به وكذلك القول في الحسن والحسين عليهما السلام في حياة أمير المؤمنين عليه السلام ، اللهم إلا أن تزعموا أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن محتاجاً الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فتخرجوا عن الدين أو تزعموا أنه لم يكن معصوماً في تلك الحال فتركوا مذهبكم ، وذلك أنا إنما منعنا حاجة المعصوم الى امام يكون لطفاً له في تحنب القبيح وفعل الواجب ، ولم نمنع حاجته إليه من غير هذه الوجهة ، الا ترى أن كلامنا إنما يكون في تعليل الحاجة الى امام يكون لطفاً في الامتناع من المقصحات ، ولم يكن في تعليل غير هذه الحاجة فإذا ثبتت هذه الجملة لم يمنع استثناء أمير المؤمنين عليه السلام بعصمته في حال حياة النبي صلى الله عليه وآله عنه فيما ذكرناه ، وان لم يكن مستغنياً عنه في غير ذلك من تعليم وتوقيف^(١) وما أشبهها ، وكذلك القول في الحسن والحسين عليهما السلام أنهما يستغنيان بعصمتها عن إمام يكون لطفاً لهما في الامتناع عن القبيح ، وان جازت حاجتهما الى الامام للوجه الذي ذكرناه .

فأما قول بعضهم . إن الامام إنما احتيج إليه لاقامت الحدود ،

(١) وهو الاستثناء بعصمته عنه بأن يكون لطفاً له في الامتناع عن القبيح ولكنه لا يستغني عن تعليمه (لأنه باب مدينة علمه) وتوقيفه حل ما يختص الامامة

وصلاة الجمعة ، والغزو بالمسلمين ، وقسمة الفية ، فيسطل بما يباً من ثبوت الحاجة إليه من الوجه الذي ذكرناه ، وبأن الحاجة إليه عقلية وسائر ما ذكر سمعي ، وبأن سائر ما ذكر قد يسقط عن بعض الأمة لأعداد مع ثبوت الحاجة إلى الامام ، على أنه ليس يحلو ما ذكره من إقامة الحدود أن يريدوا به إقامتها على مستحقيها ، أو يريدوا أن الإمام يحتاج إليه قبل استحقاقها ليتولى إقامتها عند استحقاق الحاجة لها ، فإن أرادوا الوجه الثاني فإن لا نصايق فيه لأن المعنى يرجع إلى ما أردناه لأن من لم يقارف ما يوجب الحد إذا احتاج إلى امام قبل مقارنته فلم يمنح إليه إلا للوجه الذي نعتبره ، وهو كونه ممن يجوز أن يفعل القبيح ويقارف ما يستحق به التأديب ، وإن أرادوا الوجه الأول^(١) بطل بأنه مؤيد إلى أن يكون أبرار الأمة^(٢) ومن كان منهم على حال السلامة غير محتاجين إلى الامام ، وأن تكون الحاجة إليه مختصة بالفاسق ومستحقي الحدود ، وهذا فاسد بالعقل والسمع معاً .

وأما معارضة صاحب الكتاب لنا بالأمير^(٣) وقوله « إذا جؤزتم عليه ما تجؤزوه على رعيته ولم يمنح ذلك من اثبات فرق ما بينه وبين رعيته ، فقولوا : في الامام مثله » مظاهر السطون ، لانا أولاً لم نقل . إن الامام لو لم يكن معصوماً لوجب أن لا يكون بينه وبين رعيته فرق من غير تقييد ، بل قلنا : كان يجب أن لا يكون فرقاً فيما احتاجوا من أجله إليه ، وهكذا حكى عناً في الكلام الذي تعاطى اعتراضه ، ولا بدري كيف استحسن

(١) وهو القول بأن الحاجة إلى الامام لأقامة الحدود بعد استحقاقها

(٢) أبرار الأمة أهل الطاعة منهم ، واحدهم ير قال اخوهرى « فلان يبر خالقه ويثبره : أي بطيحه » .

(٣) أي المنسوب من قبل الامام إلى بعض الجهات .

حكاية شيء والكلام على غيره ؟ ولم نقل أيضاً إنه لا يجوز أن يقيم الحد من يمكن أن يستحق إقامته عليه ، والذي قلناه غير هذا ، وقد نبأه ، وهو مفهوم ، فأتى الأمير فانه لما لم يكن معصوماً ، وشارك رعيته في عنة الحاجة إلى الامامة والسياسة ، قصبا بحجته الى امام كما قصينا بحاجتهم ، فامامه هو امام الكل ، ورئيس الجميع ، فيجب على صاحب الكتاب إذا ألزما حل حال الامام على حال الأمير أن يلتزم كون الامام إذا كان غير معصوم مأموماً بغيره قبل أن يحدث كما كان الأمير كذلك قبل أن يحدث ، ولو جدر أن يستعي الامام مع كونه مشاركاً لرعيته والامراء من قبله في كونه غير معصومين عن امام الى أن يحدث لجز أن يستغني الأمير وأبرار الامة عن الإمام الى أن يحدثوا ، وإذا كان استثناء هؤلاء عنه محالاً وجب ما ذكرناه فيه من لزوم الحاجة إلى امام .

قال صاحب الكتاب : « ومنى قالوا بأن ذلك لا يصح لأمر يرجع إلى أن الامام لا يكون ^(١) بالاختيار نبياً فساد قولهم في ذكره من بعده ^(٢) .

يقال له : الاختيار وان كان عدماً فاسداً بما سسينه بمشيئة الله تعالى عند بلوغه الى كلامك فيه ، فاننا غير محتاجين في كسر اعتراضك على دليلنا في العصمة الى ذكره ، وفي بعض ما أوردناه كفاية في إبطاله

قال صاحب الكتاب : بعد كلام في الحدود ذكره لا يرتضيه ولا تتعلق بمثله : « على أن الذي أوردتموه ^(٣) من دعوى لا دلالة عليها فيقال لهم . بما الذي يمنع من أن يجوز على الامام الحدث ومع ذلك يقارف حاله حال

(١) غ لا يصح أن يكون .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٤ .

(٣) في الأصل « ذكره » والتصحيح من المعنى .

الرعية ، لأنه إنما صار إماماً لا من حيث لا يجوز عليه الحدث ، لكن لطريق مخصوص حصل فيه ولم يحصل في أحد^(١) من رعيته فكان له أن يقوم بالحدود والأحكام دونهم ، فإن جاز عليه في المستقبل ظهور الحدث فيها الذي يمنع من ذلك ، . . .^(٢) .

يقال له : إذا جاز عليه الحدث فقد شارك الرعية فيها من أجله احتاجت إليه ، ووجب حاجته إلى إمام كما وجبت حاجتهم إليه ، ومعارفته للرعية في غير ذلك مع مشاركته لهم في حصة الحاجة لا يمنع من حاجته إلى إمام كم حاجتهم .

فأما قولك . « إنما صار إماماً لا من حيث لا يجوز عليه الحدث » فهو صحيح إلا أنه ردُّ على غيرنا لأننا لم نقل ذلك ولم نعتمده ، وإن كان الإمام عندنا لا بد أن يكون ممن لا يجوز عليه الحدث للوجه الذي ذكرناه لا لأنه إنما صار إماماً لأن الحدث لا يجوز عليه .

قال صاحب الكتاب « فان قالوا : لو جاز ذلك فيه لجاز في الرسول صلَّى الله عليه وآله وسلم حتى لا يبين^(٣) من امته ولا يجب عصمته ، قلنا لهم إنما وجب ذلك في الرسول صلَّى الله عليه وآله وسلم لأنه حجة فيها يؤديه لا للوجه الذي ذكرتم ، مما الذي يحس إذا لم يكن هذه حالة الإمام أن يكون بمنزلتهم في جواز ذلك عليه ؟ وإن كان قد بان منهم بأن حصل معه الطريق الذي له كان إماماً . . .^(٤) .

(١) في المغي « حصل منه ولم يحصل من أحد » .

(٢) المغي ٢٠ ق ١ / ٨٤

(٣) يبين : يفرق .

(٤) المغي ٢٠ ق ١ / ٨٥ .

يقال له : قد يتّ فيها تقدّم أن الإمام حجة فيها يؤدبه من الشرع وأنه يجب أن يكون معصوماً لنا من خطئه فيها يؤدبه كالتسوس صل الله عليه وآله وسلم وابطلنا أن يكون الشرع محفوظاً مؤدى بالامة عما يستعي من إعادته ، وهو موجب لحصول العلة التي ارتضاها القوم في عصمة الرسول في الامام غير أن كلاما في هذا الموضع في بصرة الدليل الذي حكاه عنا ، ورثناه على الوجه الذي يصحّ معه دلالة على لعصمة

ليقال له : لو سلمنا أن الإمام ليس بحجة فيها يؤدبه تبرعاً ، وكلاً مخرج من دليل الى غيره لو حجت عصمته^(١) لما قدّمنا ذكره ، لأنّ علة الحاجة إليه إذا كانت جوار فعل القبيح فلو لم يكن هو معصوماً لحاز عليه فعل القبيح ولاحتاج إلى امام لحصول علة الحاجة فيه ولا تصل ذلك بى لا نهاية له ، وليس إذا لم تكن العلة في عصمة الرسول بعينها خاصة في الامام يجب أن تنفي عصمته ، بل غير مُكر أن تثبت عصمتهم جميعاً بطريقتين مختلفتين .

قال صاحب الكتاب : وعلى أنه يقال لهم عن علتهم هذه : يجب أن لا يكون في رعية الامام عدكم من يشاركه في العصمة ليكون نائباً منهم والّا فان جاز أن يكون فيهم من يكون حاله كحالهم ولم ينع ذلك من كونه إماماً دونهم يلزمه في طريقه إثبات الامامة فيما الذي يمتنع من مثله فيها نذهب إليه...^(٢)

يقال : هذا الكلام إنما يلزم على العلة التي نظّمها لا على العلة التي حكيتها عنا ، ولا على ما رتّبناه لأننا لم نقل . أن الامام يجوز أن يشارك

(١) عصمة الامام ، ح ل.

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٦ .

رعيته في شيء من الصفات فيلزمنا أن لا نجور أن يكون في رعيته معصوم ، والذي قلناه وحكيته عنا معناه هو أن الامام لا يجوز أن يشارك رعيته فيما احتاجوا من أجله إليه لأنه يؤدي الى ما ذكرناه .

فأما قولك : « فما الذي يمنع من مثله فيما يذهب إليه » فالذي يمنع منه أنا إذا أئتنا في الرعية معصوماً مشاركاً للامام في العصمة لم نقصر بحاجته الى الامام في الوجه الذي يكون الامام عليه لطفاً في ارتفاع القبيح لحصول علة الغنى ولم تناقض ؟ وأنت إذا أثبت الامام غير معصوم وجوزت عليه القبيح لزمك أن يكون له امام لحصول علة الحاجة فمضى أثبت ذلك ناقض .

قال صاحب الكتاب - بعد كلام في معنى العصمة وحدها لا حاجة بها إلى ذكره : « فإن قالوا إنما يمنع من مشاركة الامام رعيته فيما له وقعت الحاجة إلى الامام وهو جواز الحدث فأما أن يشاركهم في العصمة فمما لا ننكره لأن ذلك بأن يكون مقنياً عن الامام أولى من أن يكون مسبباً فكيف يلزمنا ما ذكرتموه » (١) للحاجة إليه .

قيل لهم : ذلك لازم لا من الوجه الذي ظننتم لكن بأن يقول إذا كان في رعيته من يستغني عنه فيما ذكرتم ولم يمنع ذلك من كونه بايأ منه بطريق الامامة فما الذي يمنع من مثله فيما يذهب إليه ولا يجب أن يلزم الكلام إلا على طريق المناقضة ، بل قد يلزم على هذا الوجه الذي ذكرناه ، ويقع به التبيه على أن الذي أوردتموه دعوى لا دلالة عليها ، (٢)

(١) التكملة من المعنى .

(٢) المعنى ٢٠ ق ١ / ٨٧

يقال له : وهذا كالأول في أنه كلام على غير ما اعتدناه ،
واعترض على غير اعتلائنا ، .

وقد بيّنا علّتنا وطريق توجيهها وأنا لم نُجَلِّ مشاركة الامام للرعية في
بعض الصفات والذي احلناه^(١) وابطلناه قد افصحنا عنه

والجواب من قولك : « فما الذي يمنع من مثله قيا نذهب إليه » فقد
تقدّم ، وجملة أنك ثبتت للامام الصفة الموجبة للحاجة وتمنع من حاجته ،
وبحق إذا أننا الصفات المنفية لبعض الرعية لم تدفع القطع على
استثنائه ، بل قضينا بذلك على الوجه الذي تقدّم بيانه ، اللهم الا أن
تلزم^(٢) حاجة الامام لحصول علّة الحاجة كما فعلنا نحن عكس ذلك عند
حصول علّة الاستثناء ، وهذا إذا صرت إليه أبطل بما ذكرناه من أنه
يؤدي إلى ما لا نهاية له من الأئمة .

قال صاحب الكتاب : « عل أن القوم إذا اعتلوا بهذه العلّة عقلاً
فهي غير مُسلمة ، لأننا نجور في العقل ورؤد الشرع بأن نجعل إقامة الحدّ
إلى من يلزمه الحدّ كما لا يتمع ورؤد الشرع بأن يكون على المقدم على المنكر
إنكار مثله ، وان كانوا يُعْمَلُونَ في ذلك على السمع فيجب أن يبيّنوا
طريقه . . . »^(٣)

يقال له : ما اعتلنا بما ذكرناه إلا عقلاً من غير رجوع الى السمع ،
أو تعلّق به ، وقولك « يجوز أن نجعل إقامة الحدّ إلى من يلزمه الحدّ » إن
أردت أنه يجعل الى من هذه حالة من غير أن يكون وراه راع أو إمام فهذا

(١) أي لم نجعله محالاً

(٢) تلزم ، خ ل .

(٣) لغني ٢٠ ق ١ / ٨٧ وفيه « فيجب أن يشنوا طريق ذلك » .

لا يجوز لأن من جعل إليه أن يقيم الحد عليه إنما احتاج إلى كونه من ورائه لجواز وقوع ما يوجب الحد به ، فإذا كانت هذه العلة قائمة في المقيم للحد احتاج إلى مثل نفسه ، وإن أردت جواز إقامة الحد ممن يجوز أن يستحق الحد مع أن له إماماً من ورائه يقيم عليه الحد عند استحقاقه فهذا مما لا نأبه ، وهذا حال الأمراء وجميع حلفاء الإمام عندما .

قال صاحب الكتاب « شبهة أخرى لهم ، ربما قالوا . لا بد من كون إمام معصوم في كل زمان لأن أدلة الشرع من كتاب وصية لا تدل بنفسها لاحتمالها^(١) ولذلك اختلفوا في معناها مع اتفاقهم في كونها دلالة ، فلا بد من مبيّن عرف معناها اضطراراً من الرسول أو من إمام سواء ، فقالوا : فلو جاز خلافه كان لا يمتنع أن يرسل الله تعالى كتاباً ولا مبيّن في الزمان ، فلما بطل ذلك من حيث لا بد من مبيّن للأمر بالكتاب للاحتمال الحاصل فيه فكذلك القول في الإمام ، قال : « وهذا مبيّن على أن الكلام لا يدل بظاهره ، وقد بينا فيما تقدّم أنه يدل وأبطلنا الأقاويل المخالفة لذلك وبيننا ما يلزم عليها من الفساد... »^(٢) .

يقال له . « لسا نقول : إن جميع أدلة الشرع محتملة غير دالة بنفسها بل فيها ما يدل إذا كان ظاهره مطابقاً لحقائق اللغة ، وتقدم العلم للمستدل بأن المخاطب به حكيم وإنه لا يجوز أن يريد خلاف الحقيقة من غير أن تدل عليه^(٣) ولا شبهة في أن جميع أدلة الشرع ليست بهذه الصفة

(١) أي لأنها تحمل عدة وجوه .

(٢) المعنى ٢٠ ق ١ / ٨٨ .

(٣) أي حقائق اللغة .

لأننا نعلم أنَّ في القرآن متشابهاً^(١) ، وفي السنة محتملاً^(٢) وأن العلماء من أهل اللغة قد اختلفوا في المراد بهما ، وتوقعوا في الكثير ما لم يصح لهم طريقه وعللوا في مواضع الى طريقة الظن ، والأولى فلا بدّ والحال هذه من ميّز للمشكل ، ومترجم للغامض ، يكون قوله حجة كقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وليس يقى بعد هذا إلا أن يقال إن جميع ما في القرآن إنما معلوم بظاهر اللغة ، وفيه بيان من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يفصح عن المراد به ، وإن السنة جارية هذا المعنى ، وهذا قول يعلم بطلانه ضرورة لوجودنا مواضع كثيرة من الكتاب والسنة قد أشكلت على كثير من العلماء وأعيانهم الفطع فيها على شيء بعينه ، ولو لم يكن في القرآن إلا ما لا خلاف فيه ولا في وجوده ، ولا يتمكن من دفعه وهو المجهل الذي لا شك فيه أصح في حاجته الى البيان والإيضاح ، مثل قوله تعالى : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾^(٣) وقوله : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾^(٤) معلوم^(٥) إلى غير ما ذكرناه وهو كثير ، وإذا كان هذا فما لا بدّ من

(١) في القرآن الكريم آيات محكمات وأخر متشابهات فالمحكم هو ما علم المراد بظاهره من غير فريضة تقتري إليه دلالة تدل على المراد به لو صرح به قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً﴾ وقوله تعالى ﴿وَلَا يَظْلِمُ مَثَلاً فَوْقَ﴾ لأنه لا يحتاج في معرفة المراد الى دليل ، والمتشابه ما لا يعلم المراد بظاهره حتى يقتري به ما يدل على المراد منه ، نحو قوله تعالى : ﴿وَأَصْلُهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ فانه يفارق قوله : ﴿وَأَصْلُهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ لأن إضلال السامري قبيح ، وأصل الله على عِلْمٍ - بمعنى حكمه بأن العبد صالح - ليس بقبيح بل هو حسن ، كما عرّف المحكم والمتشابه بتعاريف أخرى أكثرها يختلف لفظاً ، ويتقارب معنى ، ينظر في ذلك البيان للشيخ الطوسي عند تفسير قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أَمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ الآية آل عمران ٧ .

(٢) أي يحتمل عدة وجوه .

(٣) التوبة ١٠٣

(٤) المعارج ٢٤

ترجمته ، والبيان من المراد به ، فلو سلمنا أن الرسول صلى الله عليه وله قد تولى بيان جميع ما يحتاج إلى البيان منه ، ولم يخلف ^(١) منه شيئاً على بيان خليفته ، والقائم بالأمر بعده ، على نهاية ما يقترحه الخصوم في هذا الموضع ، لكانت الحاجة من بعده إلى الامام في هذا الوجه ثبته ، لأننا نعلم أن بيانه عليه السلام وإن كان حجة على من شافهه به ، وسمعه من لفظه فهو حجة أيضاً على من يأتي بعده فمن لم يعاصره ويلحق زمانه ^(٢) ، ونقل الأئمة لذلك البيان قد بينا أنه ليس بضروري ، وأنه غير مأمون مهم العدول عنه ، وقد تقدم استقصاء هذا الموضع وتكرّر فلا بدّ مع ما ذكرناه من إمام مؤدّ لترجمة النبي صلى الله عليه وآله مشكل القرآن وموضح عمّا عمن عنّا من ذلك ، فقد ثبتت الحاجة إلى الامام مع التسليم لكثير ممّا ينازع فيه المخالف .

قال صاحب الكتاب : « ويقال لهم : إن الكتاب يعرف به المراد ، وإذا لم يعرف بعضه قارنه ما يعرف به المراد من سنّة وغيرها ، فلماذا يجب أن يحتاج إلى مبيّن ؟ وإن كان ذلك واجباً فواجب في نفس ^(٣) الامام أن يعرف من عاب عنه بكلامه المراد ، فإذا بين تأويل الآية وصحّ أن يعرفه العائب عنه بكلامه ، كذلك القول في القرآن ، وبعد فلو صحّ ما قاله لكان لا يمتنع أن يكون بيان الرسول ينقل بالتواتر ويعي عن الامام كما أن بيان الامام ينقل إلى العائب عنه بالتواتر ويعي عن إمام سواه . » ^(٤)

(١) يخلف : يؤخّر ، والمراد بترك

(٢) لأن شريعته صلى الله عليه وآله حائمه الشرائع فتعمّ جميع البشر بعد وفاته كما هي لجميع البشر في حياته .

(٣) ع : في تبين الامام .

(٤) المعني ٢٠ في ١ / ٨٩

يقال له قد يتَّأَنُّ في الكتاب مشاهراً لا يقطع على المراد به ، وأنه لم يشت من السنة ما يكون متبناً لذلك وموضحاً عنه ، وكلامك في هذا الفصل كلام من يبارع فيها ذكرناه ، فقد تقدم أنَّ الدَّعَى له مكاررة ظاهرة والمحبة بيضاء وبسبب إذا أنكرت أن يكون في القرآن من المشابهة ما هو بالمرلة التي ذكرتها ما عاناً^(١) تكشف عن الحقيقة فيما احتلما فيه فاق كلام الامام الذي عارضت به ومعرفة من عاب عنه مراده به فغير مشبه لما نحن فيه ، لأنَّ الامام يمكن أن يتكلم بكلام غير محتمل فلا يشتبه على السامع ولا على السَّمْعِ إليه ذلك الكلام مراده منه ، ويمكن إذا كان كلامه محتملاً أن يضطر السامع الى مراده بمحارجه وقرائنه ، ومن عاب عنه وإن لم يكن مضطراً فإنه يعرف المراد بنقل من سمعه من الامام عن الامام مُرَاعِ لِنَقْلِهِمْ ، وحافظ لأمرهم ، فمضى علم أنهم قد أحبروا عنه على وجه لا حجة^(٢) فيه أو لا يسيء عن مراده أردتهم^(٣) بغيرهم من النقلة أو يتولى الاهتمام بنفسه ، وهذا كله مفقود في القرآن لاحتمال مواضع منه واشتداهها ، ولأن ما يشت بالسنة في بيان تلك المواضع لو كانت ثابتة إذا لم يكن وراء الدليل لها من يراعهم كما أثبت وراء النقلة^(٤) عن الامام من يراعهم ، ويتلاقى ما يعرض فيه ، لم يؤمن فيه الاحلال والعدول عن الواجب ، وهذا هو الفرق بين بيان الرسول صلى الله عليه وآله المقول بالتواتر وبين بيان الامام المقول الى الغائب عنه ، ومعنى هذا الكلام كله قد تقدم حيث دللنا على أنَّ حفظ الشريعة لا يجوز أن يكون بالتواتر من غير امام في الزمان .

(١) فانتها، خ.ل.

(٢) أردتهم أنفسهم ، وكل شيء تبع شيئاً مهورده

(٣) خ : لا حاجة .

(٤) القليل ، خ.ل.

قال صاحب الكتاب: « على أن الامام عرف من قبل الرسول ، ولا بد من أول عرفه من قبل الله تعالى ، ولا يعلم مراده باصطوار هدا صبح أن يعرف مراده بكلامه ولا ضرورة فمن الذي يمنع من مثله في كل زمان ولا يمكن التخلص من ذلك إلا بأن يوجب أن كل أحد جاهل بمراد الله تعالى ذاهب عن الحق في هذا الزمان ، وفي كل زمان كان الامام مغلوباً عليه فيه فيجب من ذلك الشهادة على الكل بالجهل والكفر وان يلزمه أن لا يكون هو محققاً...»^(١) .

يقال له . ما قدمته في هذا الفصل يدل على أنك ظنت علينا أن المراد بالكلام إذا لم يعلم^(٢) ضرورة لم يصح أن يعلم ، وأنا نفصل بين القرآن في العلم بالمراد منه وبين كلام الامام ، بأن كلام الامام يعلم مراده باصطوار ، وليس كذلك القرآن ، وهذا طر معيد وعلط شديد ، لأن الذي قلناه وذهبنا إليه هو غير ما ظننته ، وإنما أوجبتنا في كثير من القرآن والسنة الحاجة الى مترجم للاحتمال والاشتباه ، وفقد الدليل المقطوع به على المراد لا لفقد العلم الضروري ولو كان جميع القرآن والسنة محكماً غير متشابه ، ومفضلاً غير مجمل يصح أن يعلم المراد بها .

فأما الأول الذي عرف من جهة الامام أو الرسول وكيفية علمه بمراد الله تعالى فيصبح أن يكون يعلم مراده جل اسمه بأن يحاطبه بلغة لا يجار فيها ولا احتمال ، أو يحاطبه بما طاهره متطابق لحقائق اللغة ، ويعلمه أنه لم يرد إلا الطاهر ، وليس يمكن أن يدعي في جميع الكتاب والسنة مثل ذلك .

(١) المعنى ٢٠ في ١ / ٨٩

(٢) يعرف ، ح ل .

فأما رمان العيسة فليس بحج الجهل بمراد الله تعالى كما ألزمت لأن
 قد علما تأويل مشكل الدين مبين من تقدّم من الأئمة صدوات الله
 عليهم ، الدين لقيتهم الشيعة وأحدث عنهم الشريعة ، فقد بثوا من ذلك
 ونشروا ما دعت الحاجة إليه وبحر امسون من أن يكون من ذلك شيء لم
 يتصل ما لكون امام الزمان من وراء النافذين على ما بيّنه وفصلناه
 قال صاحب الكتاب : « وإذا جار أن يقع الاختلاف في العقلات ،
 والمحق يرجع إلى الدليل القائم بما الذي يجمع من مثله في الشرعيات ؟ وإذا
 جار والامام الذي هو أعظم الأئمة حاصر^(١) أن يقع الاختلاف الشديد كما
 وقع في أيام أمير المؤمنين عليه السلام^(٢) ولم يجمع ذلك من ثبوت الدليل فما
 الذي يمنع مع الاختلاف الشديد من أن يدل القرآن والسنة على الحق ،
 وإن ذهب بعضهم عنه ، وإذا جار عندهم في دليل الامامة ان يذهب
 بعضهم عنه ولا يخرج من أن يكون دالاً وإن لم يحصل فيه الاطرار فما
 الذي يجمع من مثله في سائر الأدلة . »^(٣)

يقال له . وهذا كلام من لم يعمم النظر في الاستدلال الذي حكاها
 عباً وحقيقة مرادها به لانا لم نوجب الامامة لأجل الاختلاف الحاصل في
 الشرعيات ، وذهبنا إلى أن الاختلاف في الشيء مريل لقيام الحجّة به إذا

(١) في المعنى « قائم » ويريد بأعظم لأئمة أمير المؤمنين عليه السلام

(٢) قال الدكتور ركي مبارك : « أمير المؤمنين هو اللقب الاصطلاحي لعليّ بن أبي
 طالب وإذا رأى القارىء هذا اللقب في كتاب قديم من غير معنى على اسم فليعلم أن المراد
 عليّ بن أبي طالب » (انظر عمريّة الشريف الرضي ٢ / ٢٢٨) وقاصي القاصي عادته في
 المعنى اطلاق هذا اللقب ولا يريد به إلا علياً عليه السلام كما يظهر ذلك بحسب مقتضى
 كلامه

(٣) المعنى ٢٠ ق ١ / ٨٩ .

كانت الأدلة عليه منصوبة ، والطرق إليه واضحة ، أوجنا الحاجة إلى الامام في الشرعيات لاشتباه كثير منها واحتماله ووروده مجملاً غير مفصل ، ولفقدا في كثير منها الأدلة القاطعة على المراد بعينه ، حتى أوجب ذلك وقوف بعضنا في المراد ، وميل بعض آخر إلى طريقة الظن والاجتهاد ، ولو كان جميع الشرع نصل إليه بالأدلة القاطعة كما نصل إلى الحق في العقليات بمثل ذلك لما وجبت الحاجة إلى الامام من هذا الوجه ، كما لم تجب إليه في العقليات من هذا الوجه ؛ وهذه الجملة تسقط جميع كلامه في هذا الفصل ، ومعارضته بالاختلاف الواقع في أيام أمير المؤمنين عليه السلام ، وفي الإمامة نفسها لأنه مبني على التوهم علينا إيجاب الإمامة من حيث الاختلاف ، والذي قصدناه قد أوضحناه

قال صاحب الكتاب : « شبهة أخرى لهم ، وربما تعلقوا في إثبات معصوم^(١) بأنه يجب الإلتزام به ، والقبول منه ، والانقياد له ، فلو لم يكن معصوماً لم يؤمن فيما يأتيه ويأمر به أن يكون قبيحاً ، ولا يجوز أن يكلف الرعية الاقتداء بمن هذه حاله ، والترام^(٢) طاعته ، بل كان لا يمتنع أن لم يكن معصوماً أن يرتد ، ويدعو إلى الارتداد ، وفاد ذلك يوجب كونه معصوماً ، وليس بعد ثبوت العصمة إلا القول بأنه لا بد من إمام منصوب عليه في كل زمان » .

قال : « وهذا بعيد ، لأنه لا خلاف فيما إلى الامام ، وعندنا أن الذي إليه القيام بأمور مبيّنة في الشرع أو الذي يلزم من طاعته فيه ما بين الشرع أن ذلك يحسن ، ولما نجعله إماماً من حيث يتبع في كل شيء ، بل نقول فيه مثل الذي روي عن أبي بكر إنه قال : « أطيعوني ما أطعت

(١) غ « إمام معصوم » .

(٢) الزام ، خ ل .

الله تعالى ، فإذا عصيت الله تعالى فلا طاعة لي عليكم . وهذه طريقة أمير المؤمنين عليه السلام فيما كان يأمر به ، . . .^(١) .

يقال له : قد استدل بهذا الوجه كثير من أصحابنا على عصمة الامام ، وأقوى ما ينصر به ، أنَّ الإمام لا بدَّ أن يكون مقتدىً به ، لأنَّ لفظ الإمامة مشتقٌّ من معنى الاقتداء والاتباع ، والاجماع أيضاً حاصل على هذه الجملة ، يعني أنَّ الامام مقتدىً به ، وإن كان الخلاف واقعاً في كيفية الاقتداء به وصورته ، وإذا ثبت وجوب الاقتداء به وجب أن يكون معصوماً ، لأنه إذا كان غير معصوم لم نأمن في بعض أفعاله أن يكون قبيحاً ، ويجب علينا موافقته فيه من حيث وجب الاقتداء به ، وفي استحالة تعيُّدنا بالأفعال القبيحة دليل على أنَّ من أوجب علينا الاقتداء به لا بدَّ أن يكون ذلك منه مأموراً ، ولا يكون كذلك إلّا وهو معصوم .

فإن قال قائل : ولم أنكرتم أن يكون الاقتداء بالامام أمّا يجب فيما نعلمه حسناً ، فأما ما نعلمه قبيحاً ، أو نشك في حاله فلا يجب الاقتداء به فيه ؟ .

قيل له : هذا إسقاط لمعنى الاقتداء جملةً ، وإزالة عن وجهه ، لأنه لو كان من يعمل بالشيء لا من أجل عمله به ، ولا من حيث كان حجةً فيه ، مقتدىً به في ذلك الفعل لوجب أن يكون بعضاً مقتدياً ببعض في جميع أفعاله التي اتفقنا عليها^(٢) ، وإن كنّا لم نقل بذلك القول ، أو فعل ذلك الفعل من أجل قول بعضنا به ، أو فعله له ، ولو جب أيضاً أن نكون مقتدين باليهود والنصارى لموافقنا لهم بالاعتراف بنبوّة موسى وعيسى عليهما

(١) المعنى ٢٠ ق ١ / ٨٩ و ٩٠

(٢) ما اتفقنا فيه ، خ ل

السلام وإن كنا لم نعترف بسبوتها من أجل إقرار اليهود والنصارى بها ،
وللرم أيضاً أن يكون الامام نفسه مقتدياً برعيته من هذا الوجه ، وفساد ما
أدّى إلى ما ذكرنا ظاهر .

فإن قال : لو كان الامام إنما كان يقتدى به فيما يعلم صوابه منه ،
ولا يكون إماماً ومقتدى به فيما عرف صوابه بغيره فلزم من هذا أن لا
يكون الامام إماماً لنا في أكثر الدين ، لأن أكثره معلوم بالأدلة التي ليس
من جملتها قول الامام ، وللزم أيضاً أن لا يكون النبي صلى الله عليه وآله
إماماً لنا فيما أكدته من العقليات .

فيل له : ليس الأمر كما توهمت لأن الذي أفسدناه هو أن الامام
مقتدى به فيما لا يكون قوله أو فعله حجة فيه ، وطريقاً إلى العلم
بصوابه ، ولم نفسد أن يكون إماماً فيما عرفنا صوابه بغيره إذا كنا أيضاً
نعرف صوابه ، فالامام على هذا التقدير حجة في جميع الشرعيات
والعقليات ، لأن ما علم من جملتها بأدلتها فقول الامام أيضاً حجة فيه ،
وطريق إلى العلم بصوابه ، وما كان هو الطريق إليه دون غيره فكونه حجة
فيه ظاهر ، وقد ذكر اس الراوندي^(١) في كتابه في الإمامة في بصرة هذا
الدليل شيئاً ليس بمرصّي ولا مستمر لأنه قال : « لو جاز أن يكون من
يعمل بالشيء لا من أجل عمله به ، وفعله له إماماً فيه وقدوة لحاز أن
يكون من يعمل الشيء من أجل عمله به ، ويعرف صوابه بفعله له لا
يكون إماماً فيه » وهذا ليس بصحيح ، لأن الذي قلّره إنما يسوغ لو كان

(١) هو أبو الحسين يحيى بن أحمد بن اسحاق الراوندي سبه إلى راوند قرية من
قرى قاسان بساحل اصبهان تقلّم ذكره ، وتكرر في الكتاب نجد له ترجمة مفصلة في
معاهد التنصيص ١ / ١٥٥ .

كل واحد من الأمرين متصلاً من الآخر ، وغير منطوق عليه ، فأنما إذا لم يكن هذه حاله لم يستقم ما ذكره ، لأن من عمل بالشئ من أجل عمله به ، وعرف صوابه بفعله له لا بد أن يكون إماماً فيه ، من حيث كان معنى الإمامة والأمر الذي من أجله كان الإمام إماماً حاصلياً فيه ، لأن هذه الصفة - يعني كونه ممن يعمل بالشئ من أجل عمله به - تشتمل على الأولى ، وتزيد عليها ، فكيف يجوز مع اشتغالها على ما له كان الإمام إماماً ، ورديتها عليه تحصل لمن ليس بإمام ، ولا فرق بين ما ذكره ابن الراوندي وبين قول القائل : لو جاز أن يكون الإمام غير نبي لجاز أن يكون النبي غير إمام ، ولو جاز أن يكون الأمير غير إمام لجاز أن يكون الإمام لا يتصرف فيما يليه الأمراء ، ولا يشتمل ولايته على ما يتولاه الأمراء ، وإذا كان كل هذا يفسد الوجه الذي ذكرناه لحق به في الفساد ما اعتبره ابن الراوندي

فأنما قوله : « إن الإمام يطاع فيما بين الشرع أنه يحسن » فساقت فيما يتناه في معنى الاقتداء بالإمام ، وأنه لا بد من أن يكون مقتدى به من حيث قال وفعل ، وفيما يكون قوله وفعله حجة فيه .

فأنما قوله : « ولما نجعله إماماً من حيث يتبع في كل شيء » فيفسد بأن الإمام لا بد أن يكون إماماً في سائر الدين فما خرج من أن يكون متبوعاً فيه من الدين يخرج من أن يكون إماماً فيه وهذه الحملة لا خلاف فيها ، يعني أن الإمام إمام في جميع الدين ، وأنما الخلاف في كيفية الالتزام به ، والاتباع له في الدين ، فليس لأحد أن ينارع فيها ، لأن المازعة في هذه الإطلاق خرق للإجماع ، وإذا كنا قد بينا معنى الاقتداء به ، ودلنا على أنه لا بد أن يكون على الوجه الذي قدرناه ، ثبت أن الإمام لا بد أن يكون متبوعاً ومقتدىً فيه في جميع الدين ، على أنه لو نتحطى معه

هذا الموضع ، وسلم أن الامام يكون إماماً في بعض الدين لم يخل ذلك بما قصدناه من دليل العصمة ، لأنه إذا كان متبوعاً في بعض الدين ، ومقتدى به ، وكان الاقتداء به لا بد أن يكون على الوجه الذي ذكرناه ، وأفسدنا ما عدا وجبت عصمته ، وإلا أدى ذلك إلى أن الله تعالى يجوز أن يتبعنا بفعل القبيح على وجه من الوجوه .

فأما ما رواه عن أبي بكر من الخبر الذي استدل به على أنه ليس بمعصوم ، وأن طاعته تحب ما أطاع الله فأما يلزم مع جمع^(١) بين القول بإمامة أبي بكر والاستدلال بالطريقة التي ذكرناها ، ومعلوم أننا لا نجتمع بين الأمرين .

فأما قوله : « وهذه طريقة أمير المؤمنين عليه السلام فيما كان يأمر به » فما زاد على الدعوى ، ولم يذكر رواية عنه عليه السلام تقتضي ذلك ، ولا دلالة فتكلم عليها ، والذي يؤمننا بما طه قيام الدلالة على إمامته عليه السلام^(٢) وقيامها على أن الامام لا بد أن يكون مقتدى في جميع الدين .

قال صاحب الكتاب : « فإن قال : رأيتم إذا دعا قوماً إلى محاربة أو غيرها وهم لا يعلمون وجهها أيلزم^(٣) طاعته ؟ قيل له : نعم ، فان قال : فيجب أن يكون معصوماً لأنه إن لم يكن كذلك جاز فيما يأمر به أن يكون قبيحاً ، قيل له : إن ذلك وإن كان قبيحاً فالغائل بقوله ، والمطيع له ، فاعل للحسن ، لأنه لا يمتنع فيما حل هذا المحل أن يكون حسناً ، وأن لا

(١) فلا يلزم إلا من جمع ، خ ل

(٢) غ « صلوات الله عليه » .

(٣) غ « انلزم طاعته » .

يَتَمَع في الفصح حال الأمر ، والمع^(١) يبين ذلك أنه قد كُلف العبد أن يطيع مولاه فيها لا يعلمه قبيحاً وإن كان لا يمتنع أن يأمره بالفصح ، لكنه عما يفعله مقدم^(٢) على حسن من حيث يفعله لا على الوجه الذي يقبح فكذلك القول في رعية الإمام ، .هـ^(٣) .

يقال له : محال أن يقع الفعل قبيحاً على وجه من بعض الماعلين ويقع على ذلك الوجه من فاعل آخر فلا يكون قبيحاً ، فالمحاربة إذا دعا الإمام إليها وفعلها وكانت قبيحة منه فلم تفسح منه لأنه عالم بقبحها ، بل لأنه متمكن من العلم بذلك ، لأن التمكّن في هذا الساب يقوم مقام العلم ، ورعية الإمام إذا كانوا متمكّنين من العلم بفسح المحاربة ، وما يعود بها من الفساد في الدين قبحت منهم وإن لم يعلموا وجهها في الحال ، لأن تمكّنهم من العلم بقبحها^(٤) يجري مجرى علمهم بذلك ، فلا بد أن يكونوا متمكّنين ، فكيف تكون المحاربة قبيحة منه غير قبيحة منهم على هذا ، ولو سلّمنا جواز كسبهم غير متمكّنين من العلم بحال المحاربة في الفصح أو الحسن لم يكن ذلك عملاً بما قصدناه ، لأن كلامنا فيما تمكّنوا من العلم بحاله من جملة ما دعاهم الإمام إلى فعله ، ولو استقام له أيضاً ما أراحه في المحاربة لم يستقم له مثله في غيرها من أمور الدين ، لأن الإمام لا بد أن يكون إماماً في سائر الدين ، ومقتضى به في جميعه ، ما كان منه معلوماً للرعية وجهه وما لم يكن معلوماً لهم على ما دللنا عليه من قبل ، فيلزم على هذا أن لو دعاهم إلى غير المحاربة كما لم يمكن صاحب الكتاب أن

(١) في الأصل : والمنع ، وما في المتن من : المنع ،

(٢) غ : يقدم ،

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٩٠ .

(٤) غ : يقبح المحاربة ،

يدّعي كونه حسناً منهم أن تلزم طاعته والانقياد لأمره من حيث وجب الاقتداء به .

فأما العبد فلم يكلف طاعة مولاه إلا فيما لا يعلمه قبيحاً مما تمكن من العلم بقبحه ، وحكم ما يتمكن من العلم بقبحه حكم ما يعلمه قبيحاً ، فأما ما لا سبيل إلى العلم بحاله فيجوز أن لا يقبح منه وإن قبح من المولى ، وليس هذه حال الامام ، لأن كلامنا على ما أمرنا باتباعه فيه مما نتمكن من العلم بحاله فلا بد أن يكون القبح منه قبيحاً منا .

قال صاحب الكتاب : « وقد ثبت أيضاً أنه يلزم المأموم في الصلاة أن يتبع الامام إذا لم يعلم صلاته فاسدة ، ولا يخرج من أن يكون مطعماً وإن جَوَزَ في صلاة الامام أن تكون قبيحة ، لأنه ألما كلف أن يلزم اتباعه في أركان الصلاة ، ولم يكلف أن يعلم باطل فعله فكذا القول في الامام ، وحل هذه الطريقة بجري الكلام في الفتوى والاحكام وغيرها . . . » (١) .

يقال له : أما إمامة الصلاة فليست بإمامة حقيقة لأنه لم يثبت فيها معنى الاقتداء الحقيقي ولو تبرعنا بتسليم كونها إمامة على الحقيقة لم نحل المعارضة بها إنما أن تكون من حيث جاز أن يكون القبيح من الامام غير قبيح من المأموم ، فهذا ألما جاز فيما لا يعلمه المأموم قبيحاً ولا سبيل له إلى العلم به ، كقصود إمام الصلاة وعزومه وما يجري مجراها من باطل أمره ، وكلامنا في الامام على الاقتداء به فيها يمكن أن يعلم كونه حسناً أو قبيحاً ، أو أن تكون المعارضة من حيث اقتديا به هو غير معصوم ، فهذا الضرب من الاقتداء ليس هو الذي أحلنا أن يثبت إلا للمعصوم ، والاقتداء بالامام يخالف الاقتداء بإمام الصلاة ، بل يخالف كل اقتداء عن ليس بإمام

من رعيته ، وليس بمكر أن يؤمر بالافتداء عن ليس بإمام ما لم يظهر له قبح فعله ، فإذا ظهر لنا لم يلزمنا الافتداء به ، وليس يصحّ مثل ذلك في الافتداء بالامام لوجوب حصول المربة التي ذكرناها ، والذي يدلّ على ذلك اجماع الامة على سبيل الحملة ، على أنه لا بدّ أن يكون بين الامام وبين رعيته وخلعائه فرق ومربة في معنى الائتنام والافتداء ، وهذا ثبت ذلك ولم يمكن أن يشار إلى مربة معقولة سوى ما ذكرناه من أن الافتداء بالامام يجب أن يكون فيها عرف صوابه به ، وكان فعله حجة فيه ، وليس كذلك الافتداء بغيره من امرائه وخلعائه وصحّ ما قصدنا إلى إيصاله ، وانقول في المفتي ووجوب اتعاه كالقول في إمام الصلاة فيجب أن يجري الكلام فيه مجري واحداً .

قال صاحب الكتاب : « وبعد ، فإنّ هذا القول يوجب عليهم أن لا تنقاد الرعية للامراء إذا لم يكونوا معصومين مثل^(١) هذه العلة التي ذكروها ، وإذا لم يجب لأجل ذلك عصمتهم ، ولم يمسح ذلك من وجوب طاعتهم ، ما لم يُعلم [أنه]^(٢) دعاهم إلى المعصية ، فكذلك القول في الامام ، . . . »^(٣) .

يقال له : قد نبأ أن الافتداء بالامام لا بدّ أن يكون مخالفاً للاقتداء بكلّ من هو دونه من أمير وقاصر وحاكم ، لأن معنى الامامة أياً لا بدّ أن يكون مخالفاً لمعنى الامارة من غير رجوع إلى اختلاف الاسم ، وإذا كان لا بدّ من مربة بين الامام ومن ذكرنا من الامراء وغيرهم في معنى الافتداء فلا مربة يمكن إثباتها إلّا ما ذكرناه ، وليس لقائل أن يقول : إن الامام

(١) غ وخ د مثل ه .

(٢) ما بين المحققين يدعو إليه السياق .

(٣) المعنى ٢٠ ق ١ / ٩٩ .

يخالف الأمير بكثرة رعيته ، وسعة عمله ، لأنه جائز أن يستخلف الامام على جميع أعماله ، وسائر رعيته خليفة وخلعاء فيجعل إليهم التصرف فيما إليه التصرف فيه ، من تدبير الامور الحاضرة والغائبة ، وتولية الولاة ، واستحلاف الخلفاء فيما نأى من البلاد إلى غير ما ذكرناه مما يتصرف فيه الامام ، ويتولاه بنفسه ، لأنه إذا جاز أن يتولى جميعه بنفسه جاز أن يستخلف على جميعه ، كما أنه لما جاز أن يتولى بعضه بنفسه جاز أن يستخلف على بعضه ، فلولاً أن الحال في ثبوت المزية في معنى الاقتداء بين الامام والامير على ما ذكرناه ، لوجب أن يكون ما قلناه وأجزأه من استخلاف الامام على جميع ما إليه خليفة إذ كان لا فرق بينهما في معنى الاقتداء بهما ، والالتزام على ما يدعيه الخصوم قادحاً في الاجماع ، على أن الامام لا يكون في الزمان إلا واحداً ، وإذا وجبت عليها حراسة هذا الاجماع ، وإبطال ما أدى إلى القدح فيه وجب القطع على أن حال الامام مخالفة في معنى الاقتداء لحال خلفائه والولاة من قبله ، وليس لأحد أن يقول إن الاجماع إنما اتفق على أن الإمام لا يكون في الزمان إلا واحداً على معنى أن الأمة لا تولي إلا واحداً ، أو الرسول لا يصح إلا على واحد .

فإنما جواز تولية الامام خليفة يكون حكمه كحكمه في معنى الاقتداء ، وسعة العمل^(١) فليس يمنع منه الاجماع ، لأن هذا القول من مخرجه تخصيص للاجماع ، وإطلاقه يقتضي^(٢) إبطال هذا القول وما مثله .

وليس له أيضاً أن يقول : إن الاجماع إنما منع من ثبوت إمامين في

(١) في خ « العلم » وما في المتن لوجه .

(٢) خ « يقتضي القول بإبطال هذا القول » .

عصر واحد ، يتسعيان بالامامة ، ويُدْعيان بها ، وليس ممسح من كون أحد المتولين على الأمة ملقباً بالامامة ، والآخر ملقب بالإمارة ، لأن الاسماء لا معتبر بها ، وإنما المعنى بالمعاني ، فإذا ثبت معنى الامامة في الاثنين كانا إمامين سواء لقبوا بالامامة^(١) أو لم يلقوا ، والاحكام مانع من هذا ، على أنه لو لم يتسم الواحد بالامامة ، ونصرف فيما يتصرف فيه الأئمة ، وحصل على الصفات التي تقتضي كون الامام إماماً لوجب كونه إماماً على الحقيقة ، من غير اعتبار بالتسمية أو اللقب ، وكذلك القول في الاثنين

قال صاحب الكتاب : وشبهة أخرى لهم ، ربما قالوا قد ثبت^(٢) أن من حق الإمام أن يكون واحداً في الرمان ، وأنه يؤل ولا يؤل ، ويعزل ولا يُعزل ، ويأخذ على يد غيره ، ولا يؤخذ على يده ، ويجب على غيره طاعته ، ولا ندرمه طاعة غيره ، فحل محل الرسول ، وإذا وحت عصمة الرسول وحت عصمة الامام ، وإذا وحت في الرسول أن يكون متميزاً من سائر الولاة فكذا الامام ، وليس بعد صحة ذلك إلا القول بأنه لا بد من إمام معصوم في كل زمان

قال . وواعلم أنه جميع ما أوردوه ليس بعلّة في عصمة الرسول عليه السلام ، وإنما يجب حمل الامام على الرسول في العصمة إذا سبب علّة العصمة في الرسول ، وأنها قائمة في الامام ، ولا يقتصر على الدعوى ، وليست العلّة ما ذكروها لكنها التي ذكرناها في كتابنا^(٣) ، وهو أنه إذا كان حجة فيما يؤديه من الله تعالى فيجب أن لا يجوز عليه ما يقص كونه حجة

(١) بالامامة أو الإمارة ح ل

(٢) غ « قد بينا »

(٣) يعني المهي ولعله يشير إلى الجزء الخامس عشر منه الذي هو في البروات

والمعجزات

من العلط والسهو وغير ذلك . . . (١)

يقال له : ليس ما ذكرته على الترتيب الذي رتبته بدال. عنديا على وجوب عصمة الامام ، لأنك إنما جمعت فيها حكيمته بين أشياء لا تأثير لها جملة ، وبين أشياء مؤثرة ، وأخرى تؤثر إذا ردت إلى بعض الاصول المقررة (٢) ، وبَيَّنَّت عليها .

وبحسب فصل هذه الجملة تفصيلاً يوضح عما قصدناه ، ثم يعترض جملة كلامك الذي اعترضت به هذه الطريقة ، ويبين عن مواقع الخلل فيه والفساد ، فقد ضمنت أيضاً في الاعتراض على هذه الطريقة التي لم نرتضِ ترتيبها ، واستصعفنا الاستدلال بها على الوجه الذي حكيمته ، بين صحيح وسقيم ، وقادح وغير قادح ، وليس لك أن تقول : إنني ما حكيت إلا ما اعتمد أصحابكم في كتبهم ، فإننا لا نعلم أن أصحابنا اعتمدوا ما حكيمته على ترتيبك ، ولعل بعضهم إن كان اعتمده فعل طريق التفریب ، وربما أوردوا هذا الضرب من الكلام على طريق الفصل بين الإمام والامير في وجوب العصمة إذا ألزمهم بحالهم أن يساووا بينهما ، ومنى حكى هذا الكلام الذي حكيمته على سبيل الفصل بين الامام والامير ، والفرق بينهما وبينه بعد عن الفساد ، وليس كليهما يورد على سبيل الفرق بين الشيعين يحس أن يجعل اعتلالاً ، فان للاعتلال مذهباً (٣) يخالف مذهب الفصول بين الأشياء والعروق وهذا معروف عند أهل النظر

وبحسب يعود إلى ما وعدنا به من التمهيل . اما كون الامام واحداً في

(١) المعني ٢٠ ق ١ / ٩١

(٢) المقترحة ح ل

(٣) فان الاعتلال له مذهب ، خ ل .

الزمان فلا تأثير له حمله في وحوث عصمته ، وأما كونه بولي^(١) فيمكن أن يكون له تأثير من جهة أنه لو لم يكن الخطأ عليه مأموراً لم يؤمن أن بولي من لا نحس ولايته ، ومن تكون ولايته سب هلاك الدين ، وفساد المسلمين

فأما كونه لا بولي فله تأثير واضح ، لأنه إذا كان المراد بهذا القول أن أحداً من الشر لا يولييه ، وأن ولايته إنما تكون من قبل القديم ، علام العيوب تعالى ، فلا بد من أن يكون معصوماً لأن القديم تعالى لا يجوز أن يولييه إلا مع العلم بظاهرة معيه ، لأنه جلّ وعزّ عالم بذلك ، وأما جاز عدم من جور^(٢) اختيار الامام أن يختار على ظاهره من حيث لم يكن للنشر سبيل إلى العلم بمعيه ، ولو كان لهم إلى ذلك سبيل لما جار أن يقيموا إلا من يعلمون من حاله الطهارة ، وحسن الطريقة ، ويقطعون على باطنه ، كما أنهم لما كان لهم طريق^(٣) إلى علبة الظن فيمن يختص هذه الأحوال لم يجز أن يقيموا إلا من يعلب على ظنهم ما ذكرناه من حاله

فأما كونه يعزل^(٤) فتأثيره كتأثير كونه بولي ، وقد بيناه ، وأما كونه لا يعزل فلا تأثير له في عصمته على ما ذكرناه في اشتراط أن يكون واحداً

فأما كونه يأخذ على يد غيره ، ويجب على العير طاعته فيرجع تأثيره إلى دليل الاقتداء الذي تقدم ، لأنه يقال : إذا ثبت طاعته ، وأخذه على الأيدي على الوجه الذي يجب للأئمة ، وهو على جهة الاقتداء المحصوص

(١) يشير إلى قول القاضي « وأما قولهم أن من حقه أن يولي ولا يؤتى ، لمتنازع فيه » الخ انظر المعنى ٢٠ ق ١ ص ٩٢ .

(٢) سرق ، خ ل .

(٣) سبيل ، ح ل .

(٤) يشير إلى كلام القاضي الذي لم يقله بحرف وهو « فأما قولهم أنه يعزل ولا يعزل فلا تأثير له في العصمة » الخ انظر المعنى ٢٠ ق ١ / ٩٥

الذي يتنه وجب أن يكون معصوماً ، وآلا أذى الى وجوب الاقتداء به في القبيح فإن وقعت المعارضة بالأمر ووجوب الاقتداء به مع سقوط عصمته ، فالجواب عنه ما تقدم ، وقد مضى الكلام في نصرة هذا الدليل مستقصى ، وأما كونه ممن لا تدرمه طاعة غيره ولا يؤخذ على يده فيرجع تأثيره الى الدليل الذي اعتبرنا فيه أنه لو لم يكن معصوماً لاحتاج إلى إمام لحصول علّة الحاجة ، لأنه إذا اثبت أنه ممن لا يؤخذ على يده ولا طاعة لأحد عليه لم يحلّ حاله من وجهين ، إما أن يكون معصوماً أو غير معصوم ، فإن كان غير معصوم وحت حاجته الى من يأخذ على يده لحصول العلّة المخوطة إليه فيه ، ولو جاز أن لا يكون على يده أحد مع كونه غير معصوم لجاز مثل ذلك في كثير من الأمة ، بل في جميعهم ، وقد تقدم فساد هذا ، فلا بد إذاً من أن يكون معصوماً وقد سلف من نصرة هذا الدليل ، وذكر الريادات عليه نما فيه كفاية

فأما قول صاحب الكتاب : «إنّ العلّة في عصمة الرسول ليست ما ذكرتموه ، وأما العلّة ثبوت كونه حجة»^(١) فقد تقدم لنا ما يدلّ على أن الإمام أيضاً حجة في الأداء فيجب أن يكون معصوماً على الطريقة التي فزع إليها صاحب الكتاب ، وظنّ أنا لا نتمكن من مثلها .

وأما قوله : «إنه ينزاع»^(٢) في كون الإمام من حقّه أن يؤبى ولا يؤبى وأدعاه أنه على مذهبه يؤبى ويُنصب كالأمير ، وقوله : «ومضى قالوا . إن الإمامة تثبت بالنص فلدلك قلنا . أنه لا يؤبى فقد صاروا يعتمدون في أنه معصوم وفي النص على أنه معصوم ، ممّا لا يقدح في الكلام الذي حكاه

(١) نقل هنا كلام القاضي بمناه

(٢) يشير إلى قول القاضي الذي تقدم ذكره في الحاشية (مستار فيه)

لأن القوم سوا^(١) كلامهم على أصولهم فلا يصرفهم خلاف من خالفهم في أن الامام يؤتى إذا رجعوا في إفساد ذلك إلى الدليل الواضح ، ولهم على وجوب النص وإفساد الاحتيار أدلة غير وجوب العصمة ، وإن كان دليل العصمة أقوىها ، فليس يجب تعليق ما طنته من كل واحد من الأمرين بالآخر .

فأما قوله : « ليس من ينص عليه يؤتى ؟ فليمن قلتم : أنه لا يؤتى ، وإنما يعارض حال الأمير بأنه يؤتى بعد الموت ، والأمير يؤتى في حال الحياة ؟ فان قالوا : إذا نص عليه الرسول أو الامام المتقدم فهو من قبل الله تعالى لا أنه يؤتى . قيل لهم : لا فرق بينكم وبين من قبل في الأمير إذا ولّاه الإمام أنه من قبل الله تعالى ، فظاهر الفساد لأن مراد القوم بقولهم : إنه لا يؤتى معروف ، وهو أن الشر لا يؤتونه ، ولا يكون ولايته إلا من قبل الله تعالى ، فيجب أن يكلموا على عرضهم ، ويرجع إليهم في مرادهم بما أطلقوه من اللفظ والمعارضة بالامير لا يلزم لأنهم يقولون : إن الدليل الدال على فساد احتيار الامام ، ووجوب نصبه من قبل^(٢) التقديم تعالى ليس مثله في الأمير .

فأما قوله : « وبعد ، فإنه إذا ثبت أنه لا يؤتى فمن أين ثبت أنه يجب أن يكون معصوماً ؟ وما تأثير هذه العصمة في العصمة حتى يجب لأجلها ثبوتها ؟ وهلا جاز أن يكون ممن يؤتى ولا يؤتى ولا يكون معصوماً ؟ ولو أنه عليه السلام نص على الامام ما كان يجب أن يكون معصوماً عندما ، كما أنه عليه السلام يؤتى الامراء وإن لم يكونوا معصومين »

(١) يعني ، ح ل

(٢) من جهة ، خ ل .

فليس يخلو كلامه هذا من أن يكون على تسليم مُرادنا بقولنا : إنه لا يؤول
 أو على المتارعة في ذلك ، فإن كان مع التسليم فقد دُلِّسنا على تأثير هذه
 الصِّفة في العصمة بما لا مطعن عليه ، وليس صاحب الكتاب ممن يخالفنا
 في أن الإمام لو تولى الله تعالى منصبه لوجب أن يكون مأموناً بالباطن ، لأنه
 قد صرح في كلامه في هذا الموضع بذلك ، وإن كان مسازعاً فيما أوردناه
 بقولنا : إن الإمام لا يؤول فلا معنى لإخراجه كلامه مخرج التسليم وإظهاره
 العدول عن المحالفة إلى الموافقة ، ومفهوم كلامه أن الأمر إذا كان على ما
 ذكرتم فمن أين أنه يجب أن يكون معصوماً ، وقد كان يجب إذا كان
 مسازعاً أن يقيم على كلامه الأوَّل ولا يعدل عنه .

فأما قوله : « وبعد ، فلو أنه تعالى تعبد الإمام بأن يقوم بالحدود
 والأحكام ، ولم يجوز له أن يؤول كان لا يمتنع أن يكون التولية إلى صالحه
 الأمة ليست هذه الصِّفة بواجبة للإمام حتى يصحَّ أن يجعل علة في
 العصمة » فلنستعلم من أي وجه كان كلامه هذا معسداً لتأثير كون
 الإمام ممن تولى في العصمة .

فيقال له : أتوجب عصمته إذا كان له أن يُؤول ، وإن سلَّمنا لك
 تطوعاً جوار ردَّ التولية إلى صالحه الأمة والعدول بها عنه على فساد ذلك
 عندنا ، فإن قال : لا ، قيل له : فلم نترك أصلت ذلك بشيء أكثر من
 ذكر تقدير لم يثبت ، وهو تقدير أن تكون الولاية إلى غيره ولو ثبت له لم
 يُبطل ما قصدناه بالكلام من إيجاب كون الإمام معصوماً إذا كانت إليه
 الولاية ، وهذا موضع الخلاف لأننا لم نحتلف في صفة من لا يؤول بل فيمن
 له أن يؤول .

فإن قال : إنما أردت أنها لو كانت علة في العصمة لَلَزِمَتْ ووجب
 على أصلكم وإذا جاز بما قدرته خروج الإمام عنها بطل أن تكون علة .

قيل له . ولم لا يكون علة في العصمة وان لم تلزم في كل حال لاسيما
 علة في العصمة من جملة علل فقد اردنا ان نرول وتشت عصمة الامام
 لغيرها مما لا يجوز خروجه عنه ، ولا يمنع ذلك من تأثير العلة التي ذكرناها
 في العصمة إذا ثبتت .

وبعد ، فإن من اعتل هذا الوجه لم يعتل لعصمة الامام على سائر
 الوجوه ، وعلى كل حال يقدّر له ، ويمكن ان يحصل عليها ، بل انما اعتل
 لعصمته مع أنه على الصفات المعلوم حصولها له ، التي من جعلتها كونه مم
 يولي ، وفي عصمة من هذه حاله خالفهم خصومهم فيجب ان يفسد
 اعتلائهم على وجهه ، ولم تجدك تعرضت لذلك .

فأما ما طعن به من كونه يعزل فالكلام عليه كالكلام فيما طعن به في
 كونه يولي ، لأنه طعن في الأمرين بما ذكره من التفسير وقد مضى بيان
 فساد

فأما قوله ١٠ « إن كونه يأخذ على يد غيره غير مسلم » قال . « لأن
 عندنا أن الإمام يأخذ على يده العلماء والصالحون ، ويهويه عن عطله ،
 ويردونه عن باطله ، ويذكرونه بما رآه » فقد أطلق في الامام ورعيته ما
 كنا نعهد أصحابه يتحافونه^(١) ، ويعتدرون من إطلاقه^(٢) ، ولم يبق بعد ما
 أطلقه إلا أن يقول : إن طاعتهم عليه مفترضة ، وأنهم أئمة له ، ودعاة
 لأمره ، وإن كان قد أعطى معنى ذلك فيما تقدم وصرح به ، وكل هذا لو
 سلم من الفساد لم يكن محلاً بالمراد في هذا الموضع ، لأن رد العلماء على
 الامام ، وتسبهم له على الملط عند من جوزّه إنما يختص حال الخطأ

(١) يتحافونه : يتقاعدون عنه .

(٢) منه أن يطلقوه ، خ له .

الواقع من الامام ، ولا يدلهم عليه ، ولا يسوغ لهم من تسيهه والاخذ على يده ما يسوغ له أن يستعمله معهم ، ولذلك لا يلزمه طاعتهم ، وتلزمهم طاعته ، وهذه الحملة لا خلاف فيها ، لأن الاجماع معقد على أنه لا بد من مزية ثابتة بين الامام ورجعيته في باب الطاعة ، والاخذ على اليد وكيف لا يكون بين الامام والمأموم مزية فيما ذكرناه ونحن نعلم أن المزية لو ارتفعت حتى يجب على كل حال واحد من طاعة الآخر في الشيء بعينه مثل ما يجب للآخر عليه لكان ذلك فاسداً مستحيلًا لا يخفى على عاقل بطلانه ، وإذا ثبت ما أردناه من المزية للامام على الرعية في باب الطاعة ، والاخذ على اليد استحال أن تكون العلة الموحجة الى من له تلك المزية حاصلة في الامام ، لأنها لو حصلت فيه كحصولها في رجعيته لاحتاج إلى مثله وقد مضى هذا الكلام مستوفى .

فأما قوله : « ثم يقال لهم على طريقة الاستدعاء : إذا كان الذي يقوم به الامام هو الذي يقوم به الأمير ولا مزية له ، ولم يجب في الأمير أن يكون معصوماً ، فكذلك في الامام ، لأن العصمة لو وجبت فيه لكان انما تجب لأمر يقوم به لا شيء يرجع إلى خلقته^(١) وأوصافه وتكليفه في نفسه^(٢) . فقد بينا أن الذي يقوم به الامام يمارق لما يقوم به الأمير ، وأنه لا مد من مزية بين ما يتولاه الإمام والأمير ، وذكرنا أن القول بتساوي ولايتهما يؤدي إلى القدح في الاجماع المعقد ، على أنه لا يصح في زمان واحد كون إمامين على أن لو كان الذي يقومان به ويتوليانه واحداً - كما يريد الخصوم - لم تجب عصمة الأمير قياماً على عصمة الامام ، لأن الامام لو لم يكن معصوماً

(١) الخليفة الطيعة والجمع خلافتي . وفي المتن وحلفته . فيكون المعنى الصورة .

(٢) المعنى ٢٠ ق ١ / ٩٦

لوجب أن يكون له إمام ، وقد علمنا أنه لا إمام له فيجب القطع على عصمته ، والأمير إذا لم يكن معصوماً واحتاج إلى إمام فله إمام ، وهو إمام الجماعة^(١) ولم يخرج الأمير على هذا القول من جملة الرعية المؤتمنين بالامام ، فلا وجه يقتضي عصمته .

وأما قوله . « ومتى توصلوا نصّ الرسول على الامام الى العصمة لنزهمهم فيمن يؤوله الامام ، وولاه الرسول في حال حياته أن يكونوا معصومين ، ومتى جاز أن يؤولي الامراء وهو حي على النواحي ولا عصمة ، فيما الذي ينعى لو نصّ على الامام أن لا يكون معصوماً ، فرجوع منه الى التوهم الاول الذي قد بينا أن المذهب بخلافه ، لأن من توصل منا نصّ الرسول صلى الله عليه وآله على الامام الى العصمة لم يذهب الى أن ذلك النص وان كان صادراً من جهة الرسول صلى الله عليه وآله ، ومسموعاً من لفظه ، واقع براهيه ، وراجع إلى اختياره ، بل يقولون : إنه من جهة رب العالمين - جلّت عظمته - وأن الرسول صلى الله عليه وآله مؤيد له ، ومعبر عنه ، وليس هذا بمشكل من مذهبهم ، وعامس من قولهم ، حتى يشبه مثله على حصومهم ، وإذا كانوا بهذا النص توصلوا الى العصمة لم يكن ما ذكره قادحاً ، وكيف يجوز أن يظن عليهم إيجاب عصمة الامام لردّها الى نصّ الرسول صلى الله عليه وآله الذي صدر من جهته وذلك عندهم حكم جميع الامراء والخلفاء في حياته ؟ وكيف يصح أن يجمعوا بين اعتقاد عصمة الامام لردّها الى نصّ الرسول صلى الله عليه وآله على الوجه الذي راعيناه لا لغير ذلك ، واعتقاد كون الامراء مع أنهم منصوص عليهم على هذا الوجه غير معصومين ، وهذا سوء ظنّ بهم شديد .

(١) يريد إمام الجميع وهو المعصوم .

قال صاحب الكتاب : « شهة أخرى لهم ، وربما أوجبوا الامامة لمن هو أفصل في الزمان بأن يقولوا : إنها مستحقة^(١) بالفصل لما يقارنها من التعظيم والاحلال^(٢) بنماذ الأمر ، ولزوم الاقياد ، فلا بد من أن يكون إماماً إذا كان حاله هذا ، ولا يجوز أن يكون كذلك إلا ما يميز به من نص أو معجز » .

قال : « وقد بينا في الكلام في النبوءات [من هذا الكتاب]^(٣) أن الرسالة ليست مستحقة ، وأنها تكليف لأمر تعظم^(٤) فيه المشقة ، وأنه يستحق الرفعة لقيامه بذلك ، وتوطيه النفس على الصبر عند العوارض ، [وبما يقدم من طاعته]^(٥) ودلنا على ذلك بوجوه كثيرة فيجب أن تكون الامامة كمثلها ، بل هي أولى بذلك فإذا بي هذا الكلام على كونها مستحقة - وذلك لا يصح - فقد بطل قولهم^(٦) والذي نذهب إليه أن الإمامة غير مستحقة ، وكذلك الرسالة ، وأن الذي يذهب إليه طائفة من أصحابنا من أنها^(٧) يستحقان استحقاق الثواب والحزاء ، باطل لا شهة في

(١) أي مستحقة بصمات تظهر للناس كميل وعبادة ، وقد نفى المرتضى ذلك - كما ستره - وخطأ من يقول به لأن الامامة كالتوبة لا تكون إلا باصطفاء من الله تعالى « الله أعلم حيث يجعل رسالته » وقد اصطفى الله سبحانه عيسى عليه السلام وجعله نبياً ساعة ولادته ولم يسبق منه عمل ولا عبادة ، واختار يحيى عليه السلام وآتاه الحكم صبيّاً وكذلك الحال في الامامة .

(٢) ما بين النجمتين ساقط من « المعنى » .

(٣) ما بين الحاصرتين ساقط من « الشاي » واحدهما من « المعنى » . ويعنى بالكتاب المعنى والجزء الخامس عشر منه في البرات والمعجزات .

(٤) ح ١ عظيم . (٥) كذلك

(٦) المعنى ٢٠ ق ١ / ٩٧ .

(٧) أي الرسالة والامامة .

وفي إفساد كونها مُستحقين طرق كثيرة :

فعمّا أشر إليه صاحب الكتاب من ذكر المشقة والكلفة ^(٢) أحدها وهو أكدها ، ونحو وان لم نقل في الامامة أنها مُستحقة بأعمال متقدمة عن الوجه الذي رغبنا عنه ، فاما لا موجهها الا للأفضل لما سنذكر عند الكلام في المفصول ، عل أن من ذهب فيها الى الاستحقاق لا يصح أن يستدل عل وجوب الامامة بما حكاه ، لأنه قد يجوز أن لا يكون في الرمان من بلغت اعماله القدر ^(٣) الذي تستحق بمثله الامامة ، وليس بواجب أن يكون في كل زمان من تبلغ اعماله الى هذا الحد ، ولا يصح أيضاً أن يُستدل بطريقة الاستحقاق عل العصمة ، لأنه قد يجوز أن يستحقها بأعماله ، وكثرة ثوابه من لم يكن معصوماً ، وغير ممنوع أن تزيد طاعات من ليس بمعصوم عل طاعات المعصوم فيريد ما يستحقه بها من الطاعات الثواب عل ثواب المعصوم ، فلو سلم للقوم أن الامامة مُستحقة بأعمال لم يثبت لهم وجوبها على الحد الذي يذهبون إليه ، ولا العصمة أيضاً من الوجه الذي أوضحناه ، فتشاعل صاحب الكتاب مع هذا بمسازعته لهم في الاستحقاق لا وجه له مع بطلان قولهم من دونه ، وانما يصح أن يستدل بكون الامامة مُستحقة من ذهب ^(٤) الى ذلك فيها عل أن الإمام أفصل أهل زمانه فيكون ذلك وجهاً يتعلّق بمثله ، وان كان الأصل الذي به عليه فاسداً

(١) « كمثلته » .

(٢) لأنه قال . « ان الرسالة ليست مستحقة وانما تكليف الامر تعظم فيه المشقة »

(٣) « خ » الى هذا القدر .

(٤) « يلزم خ ل »

فأما قوله : « ثم يقال لهم . لا فرق بينكم في قولكم : إنها مستحقة فيطلب لها المعصوم ، والأفضل ، وبين من قال بمثله في الامارة ، لأننا قد بينا أن الذي يقوم به الامام هو ما يقوم به الأمير ظاهراً ، وقد بينا أما لا نذهب في الامامة الى أنها مستحقة ، ولا نجعل كونها مستحقة علة فيها ذكره ، وفصلنا فيما تقلّم بين الامام والأمير في معنى الولاية ، ثم على تسليم تساويهما في الولاية لا يلزم تساويهما في غيرها بما بينا به أن ما يوجب عصمة أحدهما لا يوجب عصمة الآخر ، وتكرار ذلك لا فائدة فيه

فأما قوله : « وبعد ، فإن علّتهم توجب أن غير الامام لا يساويه في العصمة والفصل وإلا كان يجب أن يكون إماماً ، ولما صحّ بأن الامام لا يكون إلا واحداً ، فغير لازم للمقوم الداهيين في الامامة الى الاستحقاق لأن لم اد يقولوا : إن الاعتبار في استحقاق الامامة ليس بالعصمة وحدها فيلزم أن يمنع من مساواة غير الامام له في العصمة ، بل الاعتبار برهانات الفصل ، وكثرة الثواب ، وليس يجوز أن يساوي الامام عندهم في الفضل المستحق به الامامة من ليس بإمام ، وهذا نصر مذهبهم وصرىحه ، والمقل يجوز ثبوت علة أئمة ، وأما السمع منع من ذلك ، وعند منع السمع منه قطع القوم على أنه لا يتفق لاثنيين من الفصل ما يستحق به الامامة وإن جاز أن يكون ذلك قد اتفق فيها مضي ، ونحن وإن لم نذهب في الامامة الى الاستحقاق ، وكان مذهبنا فيها موافقاً لمذهب صاحب الكتاب فغير منكر أن نبين فساد ما قدر أنه يلزم الضائلين بذلك ، وليس بلام في الحقيقة ونميز صحيح ذلك من باطله إذ كان الخلاف في الطريقة الى نصر المذهب ، وربما لا يكون خلافاً في المذهب نفسه

فأما قوله : « ويلزم القوم في أيام أمير المؤمنين عليه السلام أن يكون حال الحسن والحسين عليهما السلام كحاله في الامامة ، لأنها معصومان

فاضلان وان لا يمكن أن يقال . إنَّ له عليه السلام مزية في الإمامة وذلك
 بموجب ثبوت اثمة في الزمان ، ويلزمهم أن لا يصيروا الثاني إماماً عند
 تقضي الأول^(١) ، بل يجب أن يكون إماماً معه للعلّة التي ذكروها ، بل
 يلزمهم أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام في أيام الرسول صلّى الله عليه
 وآله وسلّم إماماً^(٢) مما لا يلزم أيضاً لأن الإمامة ليس تستحق عندهم
 بالمعصية حسب ما ذكرناه من قبل ، ولا بها وبصرف من الفصل
 المخصوص ، بل إنما تستحق على مذهبهم بقدر من الفضل محصور ،
 ومن انتهى إليه كان إماماً ، وعددهم أن أمير المؤمنين عليه السلام لم ينته
 في أيام الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم الى ذلك القدر من الفضل ،
 وإنما انتهى إليه في الحال التي وجبت له فيها الإمامة ، وهي بعد
 الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم بلا فاصل ، وكذلك القول في الحسن
 والحسين عليهما السلام في أيام أمير المؤمنين عليه السلام ، وهذه أيضاً
 حال كل إمام ثبت له الإمامة بعد من كان قبله من الأئمة في أنه لا يجب
 أن يكون إماماً في حال من كان إماماً قبله ، لأنّه لا يحصل له من الفصل
 في تلك الأحوال القدر الذي يستحق به الإمامة وسقوط هذا عن القوم
 واضح لا إشكال فيه .



انتهى الجزء الأول من كتاب « الثاني في الإمامة » بحسب مجرئة
 هذه الطمعة ويليه الجزء الثاني وأوله « فصل ، في الكلام على اعتمده -
 أي قاضي القضاة في المغني - في دفع وجوب النص من جهة العقل ،
 والحمد لله رب العالمين .

(١) في الأصل « عند تقضي الأولى » ويصح إذا اريد بذلك الإمامة وفي المغني
 « عند نفس الأول » والتعريف فيها ظاهر . (٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٩٨ .

محتويات الكتاب

فهرس الجزء الأول

مقدمة المحقق	٥
كتاب الشافى فى نظر العلامة الشىخ محمد جواد مغنبة	١٩
فصل ١ فى تتبع ما ذكره صاحب المغنى حول وجوب الإمامة	٣٥
✓ معنى (التمكن)	٤١
✓ لا بد من العلم بالإمام	٤٤
الإمامة لطف فى الدين	٤٧
مناقشة صاحب المغنى فى حكم العقل بوجوب الإمام	٥٩
✓ مناقشة المؤلف لصاحب المغنى حول علم ضرورة وجود الإمام	٦٢
هل تختص الحاجة إلى الإمام بحال الحرب والمنازعات ؟	٦٤
اختلاف طريقة العقلاء فى نصب الرئيس	٦٨
هل يجوز اجتماع الناس على رئيس كافر ؟	٧٢
وقفة عند الإجماع	٧٧
✓ تعرض صاحب المغنى لابن الراوندى وهشام بن الحكم	٨١
✓ دفاع المؤلف عن هشام بن الحكم وما نسب إليه	٨٤
✓ دفاع المؤلف عن ابن الراوندى	٨٧

٩٠	مناذج من العقائد الباطلة لأبي الهذيل ، والنظام ومعتز ، وغيرهم ..
٩٠	من المعتزلة ..
	مناقشة لصاحب المغني في كون وجه الحاجة الى الإمام إرادة ..
١٠١	الاختلاف في الديانات ..
١٠٣	فصل : في الاستدلال على وجوب الإمامة من جهة السمع ..
١٠٦	مناقشة من المؤلف حول ما لا يتم الواجب الا به ..
١٠٨	إن لم تكن الإمامة واجبة فقبول العقد ليس بواجب ..
	مناقشة كلام صاحب المغني في أن الإمام قل ان يصير إماماً ليس ..
١٠٩	مخاطباً بأقامة الحدود ..
١١٢	إقامة الحدود من فروض الإمام ..
	تمسك صاحب المغني بإجماع الصحابة بعد وفاة النبي (ص) ومناقشة
١٢٠	السيد المرتضى في ذلك ..
١٢٤	مناقشة صاحب المغني في الاستدلال بحديث (إن الأئمة من قریش) ..
١٢٨	الاستدلال باستحلاف الملوك من يدبر الأمور في غياهم ..
١٣٠	مناقضة صاحب المغني لأصول أصحابه في الإمامة ..
١٣٧	فصل : في اعتراضه على أدلتنا في الإمامة والعصمة ..
١٤٥	اشكال لصاحب المغني حول عية الإمام ، ورثه ..
١٤٦	توضيح السيد المرتضى كيف أن العلة في غيبة الإمام تعود الى الأمة ..
١٥٣	من وجود الحاجة الى الإمام : امتناع السهو على الأمة ..
١٥٥	من وجود الحاجة الى الإمام : دفع الشبهات والمنع من وقوعها ..
١٦٤	هل يوجب اللطف في الإمامة كون النامس ملجأين الى الطاعة ؟ ..
	الاستدلال على الحاجة الى الإمام بقطع الخلاف بين أئمة الفقه
١٦٨	والاجتهاد ..
	كما يحتاج حفظ الشريعة الى الرسول ، يحتاج الى من يستمته وهو

الإمام .	١٧٨
شبهة لصاحب المغني في كون الإمام حافظاً للشرع ، وجوابها	١٨٢
هل تجمع الشريعة باجماع الأمة ؟	١٩٣
بحث حول المعجر وامكان صدوره على يد الامام	١٩٥
شبهة لصاحب المغني في رجوع الإمام أمير المؤمنين في معرفة بعض الشرائع إلى غيره من الصحابة ، وردّها .	٢٠١
الحق رجوع الصحابة الى أمير المؤمنين دون العكس	٢٠٣
موقف الإمام من الحدود والأحكام .	٢٠٦
الإمام لا يزيد على الرسول .	٢١٢
عودة الى الاجماع .	٢٢٦
بحث في عدالة الصحابة	٢٣٣
اعتراض صاحب المغني بأنه اذا ثبت أحبارنا لزم تصحيح أخبار النصارى	
في صلب المسيح عليه السلام .	٢٦١
عودة الى حديث (لا تجتمع أمي على خطأ)	٢٦٥
نهاية كلام صاحب المغني في الإجماع .	٢٧٥
بطلان الاجتهاد والقياس	٢٧٦
قد يكون الإمام مغلوباً بالخواارج وغيرهم ، والحواب عن ذلك	٢٧٧
ثبوت الشريعة والقرآن بالتواتر .	٢٨٤
بحث حول عصمة الإمام	٣٠٠
الحاجة الى الإمام المعصوم لبيان دلالة الكتاب والسنة	٣٠٢
قياس صاحب المغني الامامة بالإمامة في الصلاة	٣١٤
بعض مناصب الإمام	٣١٩
الإمام أفصل أهل زمانه	٣٢٦



